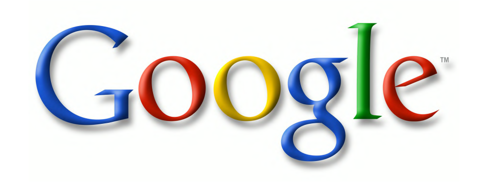
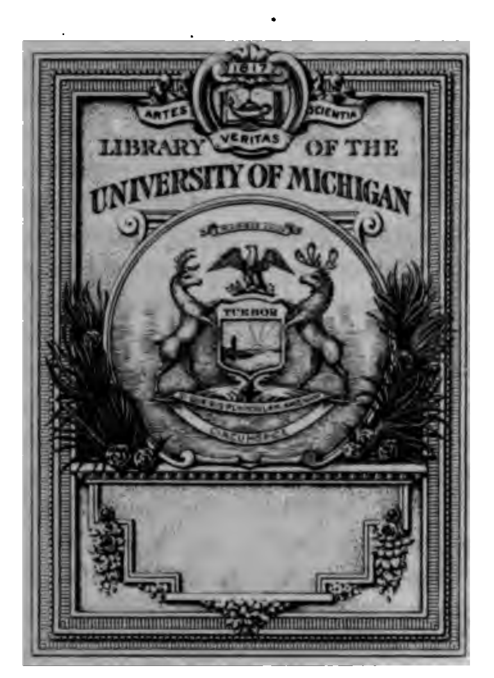

Google



1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR





PAUL SEIPPEL
Professeur à l'Ecole polytechnique fédérale

Les Deux Frances

et leurs Origines historiques

Tout le monde peut voir que la conquête romaine dure encore : la crainte de Rome est restée la religion du Gaulois.
Edgar Quinet.



LAUSANNE
PAYOT & Cie, ÉDITEURS
1, Rue de Bourg

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, Boulevard St-Germain

1905

١٠٩

Les Deux Frances

« On lit dans les vieilles légendes hébraïques, écrivait Renan [1], que Rebecca, sentant les deux enfants qu'elle portait lutter dans ses entrailles, consulta le Seigneur : *Deux nations dans ton sein*, lui fut-il répondu. Dans le sein de notre pays, comme dans celui de Rebecca, se battent deux peuples dont l'un veut étouffer l'autre. »

Vraies il y a cinquante ans, ces paroles sont devenues d'une vérité plus évidente encore. Chaque année qui s'écoule leur apporte une confirmation nouvelle. Une cause célèbre, encore présente à toutes les mémoires, a fait nettement apparaître à tous les regards cette profonde division morale de celle des nations européennes qui a le plus tôt et le plus complètement réalisé son unité politique. Sans être contredit par personne, M. Paul Bourget pouvait alors dire, dans son roman l'*Etape :*

« Pour les Français d'aujourd'hui, une récente et lamentable crise l'a montré, vivre côte à côte, exercer les mêmes métiers, participer aux mêmes devoirs et aux mêmes plaisirs, ce n'est plus avoir la même âme.

» Le mal d'anarchie dont notre pays souffre depuis 1789 et dont il risque de mourir, n'est plus seulement dans les institutions ; il a pénétré jusqu'au plus secret des sensibilités. Nous n'avons plus de mœurs, au sens civique de ce beau mot. Des mœurs n'impliquent pas seulement un système d'habitudes communes. Elles veulent une conformité entre les cœurs et les intelligences. »

Sur ce point, tous les Français sont d'accord, et M. Clémenceau se rencontre avec M. Paul Bourget, quoiqu'il vienne du point opposé de l'horizon : « La lutte permanente, même indécise encore, entre la société civile qui veut vivre et la société cléricale qui ne veut pas mourir, a fini par créer chez nous la situation la plus périlleuse, où des questions de vie et de mort se posent à chaque heure, sans qu'il soit permis d'attendre des solutions méthodiques

[1] *Questions contemporaines.*

d'un peuple sans orientation, de gouvernements sans vues, sans courage, sans caractère ».

Cette division ne date pas d'hier. Elle existait déjà au temps où Stendhal écrivait *Le rouge et le noir*. Mais à mesure qu'on s'éloigne de la Révolution qui l'a provoquée, loin de s'atténuer, elle s'accentue. Elle en est arrivée à séparer la nation française en deux camps si nettement tranchés, que de l'un à l'autre non seulement on se hait, mais on ne se comprend plus, et qu'aucune parole sensée et conciliante ne peut être échangée. La France a perdu son unité morale, a-t-on dit et redit à satiété. Le mot est devenu malsonnant et prête à sourire. Il n'en exprime pas moins la pensée constante de la plupart des citoyens français, quel que soit le parti auquel ils appartiennent. L'unité morale implique dans leur esprit l'unité de croyance ; un seul *credo;* la soumission de tous à une autorité spirituelle. Nous aurons à voir d'où vient cette idée et le rôle qu'elle a joué dans l'histoire. Observons dès maintenant qu'elle n'existe pas, au même degré du moins, chez d'autres nations européennes.

Dans la plupart des pays de haute culture, et dans tous les pays où le protestantisme a une influence prépondérante, la religion devient de plus en plus le terrain réservé des convictions intimes. L'unité nationale est constituée en dehors de ce terrain-là. Les citoyens, divisés par les croyances, se sentent unis pour la poursuite d'autres fins.

En France l'idée sacerdotale persiste, et nous verrons qu'elle s'impose aux hommes de tous les partis, aux anticléricaux aussi bien qu'à leurs irréconciliables adversaires. Mais à un peuple qui a admis les principes du droit moderne, il n'est plus possible de réaliser une unité morale entendue de cette façon-là. Seul, en Europe, le tzar peut encore en assurer les bienfaits à ses peuples. Est-ce pour cela qu'il a de si chauds admirateurs dans la nation « amie et alliée »? Et cette alliance, qui paraît contre nature, serait-elle cimentée par de secrètes affinités électives?

Jusqu'ici les Français se sont donc montrés incapables de se constituer une conscience nationale d'où l'élément religieux, positif ou négatif, fût éliminé. Et cet élément religieux, toujours présent, demeure le ferment de plus en plus virulent de toutes leurs discordes. L'affaire Dreyfus nous l'a bien montré. Mais peut-on dire que cette affaire ait mis en évidence, d'une manière exacte, la division entre les deux Frances? Cela est vrai approximativement, à quelques réserves près qu'il importe de faire pour éviter tout malentendu.

Les Français ne furent pas seuls aveuglés par ces passionnants débats. Les jugements de l'opinion européenne furent trop simplistes. L'on prit un peu partout l'habitude de voir d'un côté tous les boucs, de l'autre toutes les brebis. A la suite du verdict boiteux qui libérait Dreyfus sans annuler l'erreur judiciaire dont il avait été victime, on procéda, dans les deux camps, à une liquidation plutôt laborieuse. Les alliés de la veille, après avoir mis bas les armes, se séparèrent, rentrèrent dans leurs foyers et échangèrent de dures vérités. Il apparut bien alors que les deux partis ne formaient pas des blocs aussi compacts qu'on ne l'avait cru. Essayons d'analyser les éléments dont ils se composaient.

Et d'abord *le parti dreyfusard :*

1° L'élite. Les combattants de la première heure et de l'avant-garde. Les dévoués et les désintéressés. Un groupe peu nombreux d'hommes de foi et de courage mus par le seul sentiment de la justice : le lieutenant-colonel Picquart, tout seul d'abord, puis Scheurer-Kestner, quelques douzaines ensuite, quelques centaines enfin — le levain qui a fait lever toute la pâte.

Cette élite fit l'admiration du monde civilisé ; et nous ne croyons pas qu'aucune autre nation en eût pu réunir une semblable. Par la vaillance dont ils firent preuve dans leur lutte contre tout un peuple fanatisé, par leur abnégation, par leur sang-froid, par leur éloquence, par la mer-

veilleuse lucidité d'esprit grâce à laquelle ils parvinrent à déchirer, lambeau après lambeau, les voiles de ténèbres accumulés autour de la vérité, ces témoins de la vérité incarnèrent les grandes qualités natives de la race. Si, jusqu'ici, leur victoire est restée incomplète, ils ont eu entièrement gain de cause devant le tribunal de l'opinion européenne. Ils ont évité à leur pays la honte d'un désastre moral irréparable. L'histoire impartiale dira un jour ce que la France leur doit.

2° Les juifs, à l'exception des juifs antisémites, tels que M. Arthur Meyer ou son digne acolyte, M. Pollonais, et d'une partie de la haute banque israélite qui mit un soin extrême à tirer son épingle du jeu. Cet élément juif peut être considéré comme fortuit. Il est à croire que si le capitaine Dreyfus n'avait pas été lui-même israélite, un grand nombre de ses coreligionnaires n'eussent pas pris ouvertement parti en sa faveur. La race de Sem pousse à un haut degré la vertu de la prudence, et cela s'explique par toute son histoire. Elle n'aime pas à se compromettre pour des causes qui ne touchent pas à ses intérêts certains.

3° Une partie des protestants, la majorité sans doute, mais non tous les plus riches et les plus influents. La haute banque protestante française a fait preuve de la même prudence que la haute banque juive. Les affaires avant tout! Puis certains protestants furent nettement et sincèrement antidreyfusards, de par leur tempérament, de par leurs affinités intellectuelles et morales. Nous voulons parler des protestants cléricaux dont les tendances se sont si bien manifestées dans le curieux livre de M. Gaston Mercier, avocat à la cour d'appel de Montpellier[1].

4° Les anticléricaux et la majorité des socialistes. Il en est sans doute dans le nombre que le sort du malheureux Dreyfus ne passionnait pas outre mesure. Pour eux, l'affaire fut avant tout une machine de guerre destinée à battre

[1] Gaston Mercier, *L'esprit protestant.*

en brèche « la Jésuitière ». On oubliait presque Dreyfus devenu le point central d'une formidable mêlée, et par-dessus sa tête on visait le clergé et l'armée. Certains des champions du dreyfusisme ne furent pas beaucoup plus regardants que leurs adversaires dans le choix des moyens et l'on peut douter qu'ils aient eu plus de souci du principe idéal de la justice.

Et les *antidreyfusards*?

Le gros de leur innombrable armée était fourni par le pauvre Pecus dont M. Bergeret parlait si joliment à son ami Leterrier pendant que la foule des patriotes cernait sa maison et brisait ses carreaux : « Ce n'est rien, disait M. Bergeret, c'est Pecus... Pecus est nourri de mensonges antiques. Son aptitude à l'erreur est considérable... Pecus ne réfléchit pas. Aussi est-il injuste de dire qu'il se trompe. Mais tout le trompe, et il est misérable. Il ne doute jamais puisque le doute est l'effet de la réflexion. Pourtant ses idées changent sans cesse. Et parfois il passe de la stupidité à la violence. Il n'a nulle excellence, car tout ce qui excelle se détache immédiatement de lui et cesse de lui appartenir. Mais il erre, il languit, il souffre. Et il faut lui garder une profonde et douloureuse sympathie. Il convient même de le vénérer, parce que c'est de lui que sortent toute vertu, toute beauté, toute gloire humaine. Pauvre Pecus[1] ! »

Donc Pecus, la foule anonyme des simples en esprit pour lesquels l'existence du Syndicat de la trahison fut un article de foi; puis, faisant cause commune avec Pecus, un certain nombre d'hommes cultivés et d'entière bonne foi rendus momentanément incapables de faire usage de leur sens critique, par suite d'une singulière altération collective de la faculté raisonnante; enfin l'Etat-major, au propre et au figuré, ceux qui, dans les coulisses, distribuaient les rôles, machinaient les incidents et attisaient les passions.

[1] Anatole France, *L'anneau d'améthyste*, p. 260 et suiv.

A ceux-là aussi l'affaire ne fut qu'un prétexte[1]. Leur but? Unir par la haine des hommes que rien d'autre ne pouvait unir, haine du juif, haine du protestant, haine du franc-maçon, haine de l'étranger, rassembler le troupeau épars, l'aiguillonner, l'affoler, puis — comme firent les Boers — le lancer tête baissée contre les palissades, pénétrer à sa suite dans la place, conquérir le pouvoir, restaurer l'ordre moral, escamoter la république en attendant qu'on pût la renverser.

Peut-être, une fois dans la place, eussent-ils eu quelque peine à s'entendre. Il y avait là des gens de tout acabit, des soldats et des moines, des représentants de tous les régimes déchus ; il y avait des revenants de la Boulange ; il y avait, pêle-mêle, des abonnés de l'*Intransigeant* et des abonnés des *Croix*.

Cependant quelle qu'ait été l'apparente bigarrure de ce parti antidreyfusard, nous pensons qu'il y eut en lui plus d'unité mentale que dans le camp adverse. Chez tous les « Vive l'armée » le même esprit semblait revivre, l'antique esprit de la Ligue qu'à plusieurs reprises nous avons vu refleurir, dans les ligues boulangistes, dans la ligue des Patriotes, dans la ligue de la Patrie française. La France est redevenue le pays des ligues et le pays de la Ligue. Entre les alliés antidreyfusards les plus opposés par leurs opinions et leurs fréquentations, mettons si vous voulez

[1] C'est ce qu'a parfaitement exprimé M. Anatole Leroy-Beaulieu, un des rares écrivains français qui aient porté sur la crise actuelle de leur pays un jugement vraiment impartial et clairvoyant :

« Au lieu de rester, pour tous, une douloureuse affaire judiciaire, l'angoissant procès est tombé aux mains des partis qui l'ont exploité en sens inverse, au profit de leurs intérêts et de leurs passions. Si la France en a tant souffert, si elle en reste profondément divisée, c'est qu'ils étaient en trop petit nombre ces combattants qui, dans cette confuse mêlée, luttaient uniquement pour ce qu'ils croyaient la vérité et la justice, se faisant scrupule de rien blesser de respectable, n'ayant en vue que la justification de l'innocence ou le châtiment du crime.

» Parmi les meneurs et les politiciens, combien n'ont vu, dans le procès de Rennes, qu'une querelle de partis, où il fallait, à tout prix, triompher d'adversaires détestés. C'est ainsi que l'Affaire a été si vite élargie et envenimée par l'esprit de faction, qui s'était jeté sur elle comme sur une proie qu'il ne voulait plus lâcher. » (Anatole Leroy-Beaulieu, *Les doctrines de haine*, p. 3.)

entre les frères assomptionnistes rédacteurs des *Croix* et M. le marquis de Rochefort, rédacteur de l'*Intransigeant*, nous voyons des affinités qui ne peuvent s'expliquer que par une étroite parenté d'âme.

Donc la division occasionnelle entre dreyfusards et antidreyfusards ne correspond pas exactement à la division permanente entre les deux Frances. Elle n'y correspond qu'en gros. Pour que la concordance fût parfaite il faudrait enlever du camp dreyfusard :

1° La petite élite dont nous parlions tout à l'heure : les esprits libres et les consciences indépendantes. Les hommes qui ont une conscience et qui lui obéissent sont toujours hors cadres.

2° Ceux des juifs qui, restés essentiellement juifs, s'abstiennent de toute agitation compromettante et ne s'occupent que de leurs affaires.

3° Ceux des protestants français qui ont assez conservé l'esprit protestant pour respecter, dans toutes les conséquences qu'il comporte, le principe de la liberté de conscience.

Du second groupe nous n'aurions guère à retrancher que quelques dilettantes qui cherchent dans la politique une popularité ou des émotions nouvelles; puis un petit nombre de socialistes devenus antidreyfusards tout en restant, comme ci-devant, anticléricaux.

Ces soustractions opérées, les deux camps que nous avons vus aux prises représentent assez exactement les deux Frances dont nous voulons parler. Quelles sont donc ces deux Frances ? Chacun les distingue aisément : La France de l'Eglise et la France de la Révolution, la France du Syllabus et la France de la Déclaration des Droits de l'homme; pour tout dire d'un mot : la France noire et la France rouge. La politique de M. Combes a eu tout au moins le mérite de dissiper toutes les équivoques et de séparer assez nettement les deux camps pour qu'il soit désormais superflu de dénombrer les divers contingents des armées belligérantes qui les occupent.

II

Les deux Frances sont-elles toute la France? Certainement non. Il en est une troisième à laquelle nous voudrions réserver la première place, parce que c'est la France que nous aimons, celle à laquelle nous devons beaucoup dans le passé et qui a encore de beaux exemples à nous donner : la France du clair bon sens, de la droiture intellectuelle et morale; l'héritière de tout ce qu'il y a de meilleur, de plus sain, de plus généreux dans le génie de ce peuple si richement doué. Cette France-là a été, à travers les siècles, et demeure encore l'un des plus ardents foyers de la civilisation européenne, et si ce foyer-là venait à s'éteindre, la nuit serait près de tomber sur notre monde occidental. Elle a fait preuve à travers les âges d'une vitalité intellectuelle merveilleuse. On la croit épuisée, elle se relève plus vaillante que jamais et plus féconde. Sa littérature compte près de dix siècles de production en pleine sève. Son art, que tant de moissons de chefs-d'œuvre n'ont point épuisé, demeure sans rival par le sens inné de l'harmonie et de l'élégance. Et qu'il fait bon séjourner en ce pays dont le ciel a la « douceur angevine » chantée par du Bellay! Que ses horizons largement ouverts, baignés d'une lumière fine, s'accordent bien avec son vif et clair langage! Pourquoi donc, se dit-on sans cesse, tant de discordes sous un ciel si clément, pourquoi tant de haines? La vie semble si bonne ici! On y sait encore, quoi qu'ils disent, conserver le secret d'être aimable. On y cause, on y sourit. Et que les Français de vieille race savent mettre dans leurs amitiés de cordialité enjouée, délicate et réchauffante! Rencontrer sur cette terre un honnête homme est toujours un don du ciel; s'il vient de France, le don est inestimable; car il est

honnête homme sans effort, avec grâce et avec goût. On sent en lui l'affinement d'un long passé de haute culture.

Oui, cette France-là dont on ne parle point assez, sans doute parce que ses sœurs tapageuses ne font que trop parler d'elles, cette France exquise est pourtant la vraie France. Son cœur est chaud ; son esprit est fait de clarté et de juste mesure. Ceux qui ne l'aimeraient point seraient doublement à plaindre : ils auraient l'intellect béotien et l'âme ingrate. Dieu nous garde de la méconnaître comme elle se méconnaît elle-même ! Car la France a été prise, depuis tantôt un quart de siècle, d'une sorte de fureur de dénigrement. Il faut se garder de la croire sur parole, et l'on devrait sans cesse se rappeler le mot si juste : « Quand un Français dit du mal de lui-même, ne le croyez pas : il se vante ».

Pourtant, à force de se vanter de cette façon-là, les Français pourraient bien trouver, au dehors, plus de créance qu'ils ne le souhaitent eux-mêmes. Les romanciers les mieux intentionnés — Emile Zola plus que tout autre — ont contribué à donner au monde une idée parfaitement fausse et injuste de leur pays. Par excès de sincérité, ils n'ont voulu voir que le pire. Leurs œuvres, prétendues d'observation exacte, offrent l'image d'une société parvenue, du haut en bas, au dernier degré de la putréfaction. On ne découvre pas un juste dans la Sodome qu'ils nous décrivent avec tant de complaisance. Le peuple qu'ils nous font connaître ne saurait être, pour tous les honnêtes gens, qu'un objet de dégoût. « Hommes sans foi, femmes sans vergogne », comme Dante disait des Gênois de son temps. Et l'étranger austère qui s'en va faire ses études de mœurs françaises sur les boulevards parisiens peut bien être confirmé dans les idées que lui ont laissées ces romans-là. Même si son austérité avait subi quelque éclipse momentanée, il n'en reviendra pas moins à son calme foyer plein de la plus vertueuse indignation contre les turpitudes de la « moderne Babylone ».

Est-il encore nécessaire de répéter que les boulevards de Paris et leur cohue cosmopolite de boursiers, de viveurs et de filles, n'offrent point en raccourci une fidèle image de la France ? On raconte qu'en dépouillant des correspondances privées saisies dans les ballons capturés, les officiers allemands étaient tout surpris d'y découvrir des lettres assez semblables à celles qu'ils écrivaient eux-mêmes à leurs femmes ou à leurs enfants, plus aimables peut-être et plus gaies, bien qu'elles vinssent de la ville affamée. Ils ne croyaient pas qu'il y eût de bons ménages dans ce pays de perdition. Ils ignoraient ce qu'est la famille française, quand elle est honnête, quelle impression paisible et charmante on a en pénétrant dans son intimité, et que le bonheur domestique s'y éclaire d'un sourire inconnu en des contrées où la vie est plus rude, le ciel moins indulgent.

Les romanciers n'ont point été seuls à dénigrer leur pays. La crise d'idées noires qui a sévi en France semble avoir été assez générale. A consulter ses journaux et ses revues, à lire les plus autorisés d'entre ses écrivains, il semble que, depuis trente ans, cette nation ait changé d'humeur et presque de tempérament. Sous le second Empire, quand les Français parlaient d'eux-mêmes et de leur pays, ce n'était point par excès de modestie qu'ils péchaient d'habitude. Ils parlaient volontiers alors de la « Grande Nation » et de la « Ville lumière », cerveau du monde. Après plus de trente ans de république, de ce régime réparateur qui était appelé à refaire la grandeur de la France, lisez les titres de quelques ouvrages qui eurent leur heure de succès :

A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons ?

A quoi tient l'infériorité française ?

L'infériorité française ! Quiconque eût osé prononcer un mot semblable en 1869 eût été lapidé. Il passe tout seul maintenant et c'est encore en France qu'on paraît le contester le moins.

Récemment, un périodique très estimé paraissant à Paris, l'*Européen*, a ouvert une enquête internationale sur cette question : « La France est-elle en décadence? » Les réponses venues de l'étranger ont été en grande majorité négatives et rassurantes. Il fallait s'y attendre. Mais le seul fait que la question ait pu être posée n'est-il pas un signe des temps?

On parle couramment de la « crise morale » que traverse la France. Une telle crise existe-t-elle? Les Français paraissent d'accord pour l'affirmer. C'est même le seul point où se rencontrent les nombreux médecins consultants qui depuis cinq ou six ans ont donné leur avis sur l'état de la France, que ce soit MM. Demolins, Jules Lemaître, Henri Bérenger, Maurice Barrès, Anatole Leroy-Beaulieu, Clémenceau, Fouillée ou Bazalgette. Si les opinions varient à l'infini sur les causes du mal et les remèdes possibles, on est assez d'accord sur les symptômes : Diminution progressive de la natalité (le nombre des décès annuels en étant venu à dépasser le nombre des naissances). Accroissement de la criminalité, surtout chez les jeunes gens. Progrès rapides de l'alcoolisme et de la prostitution. Mauvaise influence de la presse vénale et pornographique, etc... Que répondre à l'implacable éloquence des statistiques? Quand les Français nous énumèrent avec insistance toutes les excellentes raisons qu'ils ont de se tenir pour malades, nous ne pouvons guère faire autrement que de les en croire. N'est-ce pas du reste être malade déjà que de se sentir malade?

On s'est demandé si cet état de dépression est une conséquence des défaites de l'année terrible. Trente années et plus ont passé. La blessure sanglante se cicatrise. La soif de la revanche a perdu de son âpreté. M. Déroulède lui-même paraît y renoncer. Des générations arrivent à la République qui ne furent pas témoins de ces douloureux événements et que n'hypnotise plus la trouée des Vosges, parce qu'elles n'en ont pas vu descendre les armées alle-

mandes en marche sur Paris. Les rapports avec l'Allemagne se sont à tel point détendus que des politesses s'échangent par dessus la frontière et qu'on peut parler d'un rapprochement sans être suspect de trahison. Les succès diplomatiques de la France ne se comptent plus. Elle occupe en Europe une situation enviée. Les puissances se disputent ses faveurs. Il semble donc qu'elle doive avoir le sentiment d'être entièrement relevée de ses désastres.

D'ailleurs le tempérament de la race est mobile : vérité déjà reconnue par César et devenue banale. Toute l'histoire de France la confirme. On a observé très justement combien les traces morales des guerres de la République et du premier Empire furent vite effacées. La Restauration fut une époque de grand essor intellectuel. Il semble donc que ce ne soit plus le souvenir de ses défaites qui pèse si lourdement sur la France. Son état de dépression doit avoir des causes plus profondes, plus permanentes.

Cet accès de mauvaise humeur prolongé rend la France ombrageuse et défiante. Son protectionnisme s'étend même au domaine des idées. Les jeunes gens étrangers ne semblent plus reçus qu'à regret dans ses écoles. Le rêve de quelques bons Français serait d'entourer leur pays d'une muraille de Chine que la pensée même ne pût franchir. C'est la grande pensée de Jean Coq et de Jean Mouton, ce couple inséparable de bons patriotes dont M. Anatole France a tracé un si joli croquis. Jean Coq marche devant, dressé sur ses ergots. Jean Mouton le suit en bêlant. Pour assurer la France aux Français, ils ont résolu de la fermer aux étrangers, et cette pensée s'est imposée par sa beauté farouche à l'admiration d'une assez grande foule de menus bourgeois et de limonadiers[1]. Jean Coq et Jean Mouton ont mené grand bruit en France ces années dernières. Les Français de bon sens en ont les nerfs fort agacés. « C'est une humiliation, disait M. Cornély, de penser que dans

[1] Anatole France, *Monsieur Bergeret à Paris*, p. 289.

notre pays il est des hommes qui disputent aux nègres du Congo et aux anciens Peaux-Rouges de l'Arkansas le privilège de considérer comme ennemi tout ce qui n'est pas de leur tribu [1].

Un nationalisme si étroit et si jaloux contredit à toutes les traditions françaises. La France fut, dans l'histoire, la nation expansive par excellence. De tous temps elle s'est senti la mission d'avoir un rôle à jouer parmi les peuples de la chrétienté et à leur tête. A une époque où les autres peuples n'ont pas encore pris conscience d'eux-mêmes, cet idéal est déjà évident à la France ; il devient partie intégrante de sa constitution morale ; il rayonne déjà de tout son éclat dans la *Chanson de Roland* [2]. Les Français y apparaissent comme le peuple élu, placé par Dieu à la tête de la chrétienté dans la lutte contre l'infidèle. Déjà l'on sent passer le souffle des Croisades qui seront essentiellement une œuvre française. Même dans les temps les plus sombres cet idéal ne s'obscurcit jamais entièrement. Aux heures des grandes crises il reprend tout son éclat. L'esprit des Croisades revit en la Révolution et lui donne sa valeur humaine. La Révolution anglaise était restée purement anglaise. Pour que le souffle révolutionnaire ébranlât l'Europe, il fallut qu'il passât sur la France. Par son don de sociabilité, la France seule eut le pouvoir de prêter à une idée une force de propagation universelle.

Aussi les peuples ont-ils pris l'habitude de regarder sans cesse du côté de la France. Les moindres incidents de son histoire ou même de sa chronique intime ont dans le monde un long retentissement. D'autres peuples ont vu et voient encore des scandales financiers, judiciaires ou militaires qui pourraient également donner matière à des débats passionnants. L'opinion européenne s'en préoccupe quelques instants, puis elle les oublie pour retourner à la France.

[1] *Journal de Genève*, 24 octobre 1902.

[2] V. Gaston Paris, *La Chanson de Roland et la nationalité française. La Poésie du Moyen-Age*, I p. 103.

Les Français se montrent parfois peu flattés d'une telle préférence. S'ils oublient aujourd'hui leurs plus belles traditions et le rôle qu'ils ont joué dans le monde, d'autres ne sauraient avoir la mémoire aussi courte.

III

Le protectionnisme spirituel n'étant pas dans le tempérament de la race n'aura sans doute qu'une vogue passagère; par contre l'âpreté des luttes politiques et religieuses est un des caractères permanents de l'histoire de France.

« Les Français, dit M. J. E. C. Bodley [1], considèrent toute controverse politique comme une lutte désespérée entre des éléments inconciliables, et pour cette lutte ils croient légitime de se servir de toute arme meurtrière, d'ignorer toutes les lois de la solidarité nationale. »

« La plupart des peuples modernes réservent ce qu'il y a en eux de sauvagerie latente pour leurs ennemis du dehors, tandis que les Français déploient toute leur férocité dans leurs luttes intestines. »

Comment se groupent aujourd'hui les hommes en France? Quel est le lien de toutes les ligues qui pullulent en ce pays? Ce ne sont pas des sympathies, des idées, des intérêts communs, ce sont des haines communes. Seule la haine semble encore capable de susciter des mouvements d'opinion. La France, au dire de M. Anatole Leroy-Beaulieu [2], est

[1] *La France*, Essai sur l'histoire et le fonctionnement des institutions politiques françaises, p. 153.

[2] « La haine semble devenue l'âme de la politique et le lien des partis; elle prête à nos luttes et à nos polémiques une âpreté nouvelle. A bas ceux-ci! Mort à ceux-là! semble devenu le cri de ralliement des foules... Haines de races, haines confessionnelles, haines politiques, haines de classes, on voit surgir de tous côtés des « anti » qui rivalisent d'exclusivisme et d'injustice, de fureurs aveugles et de colères ineptes : antisémitisme, antiprotestantisme, anti-

devenue le pays des « anti » et tous ces « anti » se ressemblent. Tous sont animés du même esprit (nous aurons à voir d'où provient cet esprit). Tous ont également la prétention de sauver la patrie, et les moyens qu'ils proposent ont une singulière analogie. Les maux dont souffre la nation, au dire des « anti », ne sont pas des maux organiques et profonds, mais des infections accidentelles. Ils sont causés par une coterie qui, soumise à une puissance étrangère, a juré la perte du pays. C'est pour l'un le clérical maudit, c'est pour l'autre l'immonde juif, c'est pour un troisième le protestant qu'on a eu bien tort de ne pas mieux exterminer à la St-Barthélemy. Donc haro sur le clérical! haro sur le juif! haro sur le protestant! haro sur le baudet, cause de tous les maux! Et partout on voit le complot, la trahison, la machination infâme, l'or étranger. Les membres indignes doivent être retranchés du corps de la nation, après quoi tout ira pour le mieux. Qu'on réédite les lois des suspects, qu'on rouvre les ghettos, qu'on promulgue à nouveau l'édit de Nantes, il y va du salut de la nation! Les « anti » se sentent tous appelés à refaire « l'unité morale » de la France de la manière la plus simple, en supprimant ceux qui s'opposent à cette unité par le seul fait qu'ils se permettent d'avoir des opinions différentes des leurs. Penser autrement que l'on ne doit penser est un crime qu'il faut punir. C'est la conception terroriste dans toute sa beauté, seulement on n'a plus l'énergie nécessaire pour la pousser jusqu'à la guillotine, inclusivement.

Il semble que les « anti » devraient se manger les uns les autres; au contraire ils se nourrissent mutuellement; ils s'engraissent côte à côte, comme des convives qui se mena-

cléricalisme, antiparlementarisme, antimilitarisme, anticapitalisme, comme si le patriotisme, comme si la religion et la raison elle-même consistaient à maudire et à proscrire. »

« Aimez-vous et supportez-vous les uns les autres, disait autrefois le patriote comme le chrétien. Haïssez-vous et supprimez-vous les uns les autres, semble, aujourd'hui, la maxime de trop de nos concitoyens. Aussi peut-on dire que la France est en état de guerre civile morale, la seule heureusement que puisse supporter la douceur et la mollesse de nos mœurs. » (*Doctrines de haine*, p. 4 et 9.)

ceraient du geste et de la voix, sans perdre un coup de fourchette. Les excès des antisémites profitent avant tout aux anticléricaux, à charge de revanche. Tous ces vibrions-là vivent, s'agitent et se multiplient dans les mêmes bouillons de culture. C'est aux dépens des forces vives de la nation qu'ils prospèrent. Leurs contagions gagnent de proche en proche. L'esprit public en est vicié. Ils arrivent, par leurs efforts combinés, à maintenir la France dans cet état d'agitation fébrile qui est pour eux une condition d'existence.

Les Trublions, par bonheur, ne sont pas la France. Quelques tapageurs encombrants ne doivent pas nous faire oublier que l'immense majorité de la nation, muette et laborieuse, prépare dans le silence les réserves de forces de l'avenir. Dans la fourmilière française, si agitée à la surface, la masse est formée par les bonnes ouvrières qui peinent sans relâche, amassent pour l'hiver et travaillent âprement à réparer les bévues des autres. La différence est frappante entre la manière dont les Français se laissent gouverner et celle dont ils gouvernent leurs affaires privées. Dans leur carrière, dans leur négoce, dans leurs familles, ils sont aussi avisés, prudents, prévoyants et pleins d'esprit de suite, qu'ils sont versatiles et désordonnés en politique. « Nous donnons, disait déjà Laboulaye, le spectacle d'un peuple tranquille avec des législateurs agités. »

Par malheur, si les Français, pris isolément, sont volontiers d'un bon sens très rassis, ils deviennent impressionnables à l'excès et fanatiques lorsqu'on les réunit en foule ou en assemblée délibérante. Au Palais Bourbon, on voit souvent des députés des diverses fractions de la gauche et de la droite discuter amicalement et avec un entier sang-froid. Rentrés en séance ils déraisonnent et se lancent à la tête les pires injures. Et ce n'est pas exclusivement pour la galerie qu'ils échangent ces paroles ailées. L'âme de la foule les a englobés.

Il se trouve précisément qu'en France la résistance des volontés individuelles à ces entraînements collectifs est

moindre que dans les pays où toute l'éducation tend à développer l'autonomie de la conscience ; ainsi se forment ces courants désordonnés qui ravagent tout sur leur passage. Quand ils voient tous leurs voisins déraisonner, les gens sensés ont rarement le courage de leur bon sens. Jean Mouton emboîte le pas derrière Jean Coq. Au sein de chaque parti, les meneurs se voient obligés de rivaliser dans l'excès pour ne point être accusés de modérantisme. C'est ainsi que s'établit une surenchère d'extravagance et de violence qui pousse aux fondrières tous les mouvements révolutionnaires, quelles que fussent les sages intentions de leurs débuts. D'instinct alors, sentant qu'elle perd l'équilibre, la nation renonce à se conduire elle-même, et tourne les yeux vers le Pouvoir réparateur. Le bon sens moyen de la race n'arrivant pas à faire sentir suffisamment son influence sur la marche des affaires publiques, son besoin d'ordre ne peut être rassuré que par l'autorité.

Par là s'explique l'influence constante des sectaires sur le peuple le plus avisé du monde et le plus sceptique lorsque la passion ne le trouble pas. Et nous pouvons concevoir comment il se fait que les deux Frances, la noire et la rouge, accaparent toute l'attention et restent seules en face l'une de l'autre, poursuivant, avec des chances alternantes, leur interminable duel.

IV

La lutte de ces deux sœurs ennemies est, depuis la Révolution française, le fond même de l'histoire de France, de son histoire intellectuelle aussi bien que de son histoire politique, et cette histoire pourrait être figurée par le mouvement d'un balancier oscillant sans cesse entre deux

points extrêmes. C'est ainsi que les conflits de l'heure présente apparaissent comme un contre-coup de l'affaire Dreyfus, l'inévitable réaction provoquée par l'assaut que la France cléricale avait alors tenté de livrer aux institutions républicaines. Et la crise mémorable que suscita cette affaire ne peut être attribuée elle-même à des causes occasionnelles. De toute évidence elle ne fut qu'un de ces accidents subits qui font apparaître un mal chronique préexistant. Quand on voit un accès de fièvre bouleverser et secouer tout un peuple il faut qu'il en ait porté dès longtemps le germe dans le sang. L'on ne doit jamais perdre de vue en des questions semblables la loi du développement continu qui préside à la vie des races humaines.

Il y a en chacun de nous quelque chose de plus profond que nos opinions conscientes et que nos convictions formulées, un élément primitif de notre personnalité que nous avons peine parfois à discerner nous-mêmes et qui nous surprend lorsqu'il vient à se révéler en des heures de crise. Changeons-nous de convictions? Ce fonds reste immuable et les convictions nouvelles se coulent dans le moule préexistant. Cet élément nous vient de loin. Il est en nous le signe et le produit de la solidarité humaine. Il est nous et il est autre chose que nous. En nous, grâce à lui, ceux qui nous ont précédés, nos plus lointains ancêtres *reviennent*. Il apparaît dans l'individu, dans la famille, dans la race. Il est l'âme de la race.

La vie de la race, dont les âges se comptent par générations humaines, est continue. A chaque instant on retrouve en elle tout son passé. Un fonds psychologique, à demi-inconscient, se maintient semblable à lui-même à travers toutes les révolutions, et fait que ces révolutions s'enchaînent, même lorsqu'elles paraissent s'opposer directement les unes aux autres.

En aucune race cet élément de continuité ne se distingue plus nettement que chez le peuple français, « un peuple tellement inaltérable dans ses principaux instincts, a dit

Tocqueville[1], qu'on le reconnaît encore dans des portraits qui ont été faits de lui il y a deux ou trois mille ans, tellement mobile dans ses pensées journalières et dans ses goûts, qu'il finit par se devenir un spectacle inattendu à lui-même, et demeure souvent aussi surpris que les étrangers à la vue de ce qu'il vient de faire. »

Il pourrait, sans doute, paraître excessif de remonter aux Druides pour trouver l'explication des événements contemporains. Toutefois n'y aurait-il pas de curieux rapprochements à faire entre la Gaule à l'époque druidique et la France à l'époque de l'affaire Dreyfus? En ces temps reculés déjà nous voyons la Gaule dominée par une caste sacerdotale et une caste militaire. « Les Druides, dit César, décident presque de toutes les causes privées et publiques; ils peuvent interdire les sacrifices aux particuliers et aux nations mêmes qui n'acceptent pas leurs sentences; il n'y a en Gaule que deux classes qui soient considérées, les Druides et les chevaliers, et c'est par les prêtres que les magistrats peuvent être installés. » Nos documents sur le cléricalisme druidique manquent un peu de précision. Nous savons toutefois que son principal moyen de domination était l'école. Il existait des séminaires druidiques. Les jeunes Gaulois de la bonne société s'y rendaient en foule parce que c'était bon genre. Rien de nouveau sous le ciel de France!

Il nous a donc paru que l'histoire du développement psychologique de la nation française pouvait seule jeter quelque lumière sur les obscurités de la situation actuelle. Et en étudiant cette histoire, si complexe, si mouvementée, si diverse à la surface, nous avons cru y discerner un élément constant, une certaine tendance intellectuelle et morale qui a toujours fini par couler dans un moule resté sans cesse identique à lui-même le métal en fusion de la pensée française; si bien que ce moule a donné aux mon-

[1] *Ancien régime*, p. 310.

naies qui ont eu cours en France, dans le monde des échanges intellectuels, monnaies si diverses d'alliages ou d'inscriptions, des effigies restées sans cesse d'une ressemblance frappante. Entre les esprits les plus éloignés les uns des autres et les plus hostiles, entre un Guillaume de Champeaux, si l'on veut, un Calvin, un Bossuet, un d'Alembert, un Sieyès, un Robespierre, un Joseph de Maistre, un Proudhon, un Auguste Comte — ne parlons point ici des vivants — entre ces représentants illustres des tendances les plus radicalement contraires, scolastiques, catholiques romains, protestants, encyclopédistes, jacobins, socialistes, positivistes, entre ces hommes que tout paraît diviser, il y a pourtant des points de contact si évidents que l'on peut établir des uns aux autres des rapports de filiation. Ils forment à travers les siècles une chaîne ininterrompue, ils poursuivent et développent en tous sens une tradition constante, ils sont constitués dans leur structure intellectuelle et morale la plus intime par une même mentalité.

La mentalité commune à ces esprits dont l'influence fut prédominante en sens divers ne saurait être définie que par l'histoire. Et c'est précisément ce que nous avons tenté de faire dans la présente étude. Nous avons cru pouvoir l'appeler *mentalité romaine* pour diverses raisons que nous aurons à exposer ultérieurement, et en particulier pour tenir compte de l'influence qu'a eue sur sa formation la séculaire éducation que l'Eglise romaine, héritière de l'empire romain, a donnée à la nation française. Sans doute — et l'on ne saurait trop insister sur ce point —, il serait tout à fait absurde de prétendre que cette mentalité romaine soit tout l'esprit français. Nous nous en garderons bien. Nous savons trop quelle a été, à travers les siècles, la richesse, la fécondité, la complexité du génie de la France. En étudiant l'ensemble de la littérature française, nous trouverions un plus grand nombre d'écrivains qui ont échappé à cette déformation particulière, que de ceux

qui l'ont subie à des degrés divers. Ces derniers forment, il est vrai, une filière ininterrompue ; ils exercent une action dirigée sans cesse dans le même sens et dont la puissance est par là décuplée. Si donc la mentalité romaine n'est pas tout l'esprit français, elle n'en a pas moins représenté dans sa longue évolution un élément constant et souvent prépondérant. Il nous semble enfin qu'elle seule peut expliquer cette division de la France contemporaine en deux peuples hostiles et faire comprendre les causes morales profondes des conflits de l'heure actuelle.

Nous nous proposons de montrer en effet que les deux rivales, la France de l'Eglise et la France de la Révolution, ont été l'une et l'autre constituées sous l'influence de la mentalité romaine,si bien qu'il faudrait les dire identiques en esprit, si l'on pouvait admettre l'identité des contradictions. Or c'est précisément cette identité essentielle qui les rend irréconciliables. La mentalité romaine dont elles procèdent l'une et l'autre, est essentiellement unitaire, autoritaire, dogmatique, exclusive de toute liberté individuelle. De même que la France noire, la France rouge poursuit sans cesse l'idéal romain de l'*unité de foi;* elle entend que cette unité soit imposée par le Pouvoir, si elle n'est pas librement acceptée; elle proscrit l'hérésie; elle est *catholique,* au sens formel du mot. L'on ne voit donc pas comment une transaction pourrait intervenir entre deux dogmes également absolus, et tous deux prétendant à la domination universelle.

V

Si cette mentalité dogmatique et autoritaire que l'affaire Dreyfus et les événements qui l'ont suivie ont particulièrement mise en évidence est un des traits permanents de

l'esprit français, on peut se demander d'où elle provient, comment elle s'est développée à travers les âges, quelles ont été ses manifestations diverses, quelle influence elle a eue sur le cours des événements historiques. En consultant le passé on arriverait ainsi à se rendre compte du présent. Le problème devrait donc se résoudre par l'étude du développement psychologique du peuple français. Nous nous rendons bien compte de ce qu'une telle entreprise aurait de téméraire. Et en abordant un sujet de cette envergure-là, c'est à peine si nous pouvons espérer en donner une esquisse imparfaite et sommaire. Nous ne nous y serions même pas risqué si les plus clairvoyants d'entre les historiens français n'avaient déjà frayé la route où nous osons nous engager.

Dès 1855, dans son génial aperçu sur la *Philosophie de l'histoire de France*, Edgar Quinet avait placé la question sur son véritable terrain. Il avait tenté de détruire un préjugé vingt fois séculaire qui, après avoir exercé une influence déterminante sur tout le cours des destinées de la nation française, s'était imposé comme un axiome aux historiens eux-mêmes.

L'histoire de France, au temps où écrivait Quinet, était en général conçue comme une progression providentielle partant de la conquête romaine, pour aboutir, à travers la monarchie absolue, à la Déclaration des droits de l'homme, puis au régime césarien, couronnement définitif d'une œuvre parfaite. Dans la série ininterrompue conduisant à ce terme dernier, tout était également réputé nécessaire, par conséquent également excellent par définition. C'est ainsi que la maxime prévalait : « En France, c'est le pouvoir absolu qui engendre la liberté [1] ».

« Dès l'origine, dit Edgar Quinet [2] en une page qu'il convient de citer tout entière, la monarchie a été modelée en France

[1] Augustin Thierry, *Essai sur l'Histoire du Tiers-Etat*, p. 8.

[2] *Œuvres complètes*. Paguerre, 1865. T. III, p. 380 et suiv.

sur le principe du pouvoir impérial chez les Romains. Même nos rois chevelus vivent du souffle des Césars. Charlemagne et les siens ne font que confirmer cette imitation. La troisième race ne change en rien à ces idées classiques ; au contraire, elle leur donne une forme irrévocable et le pouvoir central se trouve irrévocablement jeté dans le moule du Bas-Empire. La superstition civile pour l'empire romain qui s'était éveillée en Italie avec les glossateurs éclate bientôt en France ; là aussi elle devient une religion politique.

Ces illusions des jurisconsultes, des poètes toscans du XIIme siècle sur les félicités de l'époque des Césars, sont accueillies avidement et répandues chez nous dès le siècle suivant ; légistes, juges, conseillers, officiers royaux, tous propagent la chimère d'un âge d'or impérial ou gibelin, laquelle devient bientôt la science, la tradition et comme la passion du tiers-état. Le moindre bourgeois du XIVme siècle avait sur ce point l'imagination aussi fertile que l'auteur de la *Divine Comédie*. Séduit par ce fantôme, qui déjà avait aveuglé Dante, le tiers-état cherche le principe de la rénovation sociale dans les cendres du Bas-Empire. On veut tout donner au roi parce que, dans l'époque sacrée, on a tout donné à l'empereur. Le monarque féodal doit être le principe de la justice, de la liberté, de la vie publique, comme l'a été le César ; chose singulière, *cette passion de s'engloutir dans l'autorité du prince par imitation classique de l'antiquité* est si grande qu'elle survit encore chez nos historiens !

Nous continuons aujourd'hui, dans nos systèmes, à subir le joug des mêmes fictions, avec cette seule différence que l'illusion ingénue de nos ancêtres est devenue une illusion volontaire, systématique, et que la science produit chez nous le même résultat que l'ignorance chez eux. Nous savons ce que nos aïeux ignoraient, que leur conception de l'histoire romaine est imaginaire, que le modèle sur lequel ils se sont réglés n'a jamais existé, que cette félicité prétendue est une invention des poètes, que le pouvoir absolu dans Rome impériale n'a enfanté en réalité que servitude, silence, qu'il a abouti à la mort du monde ; et, malgré cette connaissance assurée, quand nous retrouvons la même forme de pouvoir dans notre histoire, nous nous y confions, je ne dis pas sans crainte, mais avec joie, comme si le flot qui a porté les autres à la mort devait nous porter à la vie ! Je ne sais par quel artifice de notre jugement nous bâtissons aussitôt le même songe de félicité publique que les hommes du moyen-âge. En dépit de l'évidence, nous nous créons un âge heureux sous nos Dioclétiens et nos Justiniens modernes, les Philippe le Bel et les Louis XI, tant il est vrai qu'il est certaines idées, certaines traditions qui pèsent comme la nécessité sur le front de certaines races.

Loin d'être effrayés de voir notre société se former sur le principe de l'antiquité dégénérée, c'est de quoi nous nous vantons; si nous avons hérité de ses vices, nous nous croyons d'assez bonne maison. *Nous triomphons de nous éveiller à la vie dans le tombeau du Bas-Empire ;* dérivant tout de ce tombeau, sacrifiant tout, franchises locales, municipales, provinciales, noblesse, tiers-état, peuple, c'est ainsi que *nous entraînons de génération en génération la société française vers un idéal byzantin comme un corps vivant qu'on lie à un cadavre ; et dans notre idolâtrie pour une antiquité morte et difforme, nous croyons approcher de la liberté moderne à mesure qu'elle s'éloigne davantage.*

Une conscience résiste-t-elle ? Cette conscience a tort ; elle est aveugle et coupable... »

D'après le diagnostic de Quinet, il faudrait donc admettre que la nation française a subi, à la suite de la conquête romaine, une déformation initiale, qui, loin de se guérir, s'est accentuée durant tout le cours de son histoire sans doute parce qu'elle coïncidait avec une prédisposition constitutionnelle de la race. Le virus romain, issu de la décomposition du Bas-Empire, a été inoculé à un organisme jeune et plein de santé; son influence pernicieuse ne s'est fait sentir que graduellement et par des accidents d'une gravité croissante, à mesure que diminuait la force de résistance des tissus cellulaires. Les symptômes très variables de la maladie sont apparus avec une évidence particulière au moment des grandes crises, en particulier aux époques de la Réforme et de la Révolution. Et ce n'est pas seulement la vie politique de la nation qui en a été atteinte, c'est surtout sa vie morale et religieuse. De l'ordre temporel, l'esprit césarien s'est communiqué à l'ordre spirituel. Le siège du mal est désormais au cœur. C'est de là qu'il exerce ses ravages. Par un lent et obscur travail, il a sans cesse tendu à anémier les énergies individuelles qui sont le sang rouge d'une race. Il a fait refluer toute la force vitale des extrémités au centre. Ayant perdu jusqu'au sens de la liberté, la France a sans cesse cherché son salut dans le régime de la contrainte morale ; elle s'en est fait une gloire, ne comprenant pas qu'un tel asile ne convient qu'aux incurables. Aujourd'hui encore, l'antique esprit

d'absolutisme est partout, à gauche comme à droite. Divisés en toutes choses, les adversaires aux prises, ultramontains ou jacobins, partent pourtant du même principe et opèrent d'après des méthodes identiques. Elevés les uns et les autres à l'école du césarisme spirituel, ils n'hésitent pas à sacrifier, en toute occurrence, l'individu au pouvoir. Seulement ils ne s'entendent pas sur la nature et le siège de ce pouvoir. Les uns le mettent à Rome, les autres à Paris. Les uns le coiffent de la tiare, les autres du bonnet phrygien. Mais si les idoles sont autres, les cultes ont d'étranges analogies. Dans les deux tabernacles qui se lancent de réciproques anathèmes siègent des sanhédrins également despotiques. Et si, à l'entrée de l'un d'entre eux, on a dressé l'autel de la déesse Liberté, on ne l'adore qu'en effigie. Le peuple français n'est pas arrivé jusqu'ici à comprendre que la liberté, sous toutes ses formes, ne peut être fondée que sur le respect des droits de la conscience. Et c'est là l'erreur romaine par excellence.

Au moment où Quinet, dans sa *Philosophie de l'histoire de France,* cherchait à donner à ses concitoyens une si haute leçon morale, le césarisme politique triomphait sans conteste. Depuis lors, il a fait banqueroute. Toutes les tentatives pour le ressusciter ont échoué lamentablement. Il est discrédité; ce qui ne veut point dire qu'il soit mort; mais il ne peut plus opérer que sous des formes déguisées. Les leçons de l'histoire sont encore trop proches et d'une trop poignante éloquence. Le peuple qu'on dit oublieux en garde pourtant mémoire. Et les esprits les plus éclairés et les plus vigilants les ont sérieusement méditées. Ils sont allés demander à l'histoire les causes morales du désastre de l'année terrible. Taine surtout, avec son ardente passion de la vérité, avec son inflexible franchise, a voulu faire l'examen de conscience de son pays. C'est à cette pensée de haut patriotisme que nous devons *Les origines de la France contemporaine.*

Singulière fortune que celle de ce livre ! Au moment où il parut, il ne souleva que des colères. A mesure que l'impassible ouvrier avançait dans son gigantesque travail de déblaiement, il voyait se dresser contre lui, les uns après les autres, les croyants de toutes les légendes qu'il détruisait chemin faisant. Fervents des gloires du Grand siècle, de la monarchie absolue, de la Philosophie du XVIII[me] siècle, de la République une et indivisible, de Napoléon I[er], sectateurs de l'Eglise jacobine, tous voyaient avec effroi leurs plus chères idoles maniées sans respect et déboulonnées. L'iconoclaste finit par se trouver seul, emmuré dans sa retraite studieuse, mis à l'index par les Saints-Offices les plus divers. Pour comble de disgrâce, une princesse de sang impérial lui tourna le dos. Il est mort avant d'avoir entièrement achevé sa tâche. Mais, bien que le couronnement de l'édifice ne soit qu'ébauché, on peut aisément prolonger par la pensée les lignes interrompues. Les idées maîtresses sont toutes, non seulement indiquées, mais poussées jusqu'à leurs conséquences essentielles. Aucun lecteur désintéressé ne peut garder de doute sur la portée générale de l'œuvre. Combien cependant elle paraît mal comprise ! Depuis que Taine n'est plus de ce monde, un revirement inattendu s'est produit à son égard. Les partis extrêmes le honnissaient à l'envi ; maintenant qu'il n'est plus là pour défendre ses idées, ils cherchent à l'annexer. Les prôneurs du néo-catholicisme littéraire, en particulier, se couvrent de son autorité. M. Bourget se donne pour son disciple fidèle. M. Brunetière « l'utilise » de même qu'il utilise Auguste Comte. Rien n'est plus simple. On prend ce qui convient, on néglige le reste. Et ce qu'on néglige le plus ce sont simplement les conclusions. C'est, en particulier, au dernier volume, inachevé, du *Régime moderne*[1], le magistral chapitre intitulé *l'Eglise*.

[1] Au jugement des spécialistes de la science historique c'est, avec l'*Ancien régime*, la partie la plus forte de l'ouvrage. « Son livre sur le *Régime moderne*, dit M. C. Jullian, où la passion est plus rare, où la psychologie soi-disant

En quelques pages définitives, Taine, à la veille de sa mort, y a résumé la pensée maîtresse à laquelle l'ouvrage tout entier s'acheminait. Et cette pensée concorde avec celle de Quinet. Taine l'a développée seulement avec plus d'ampleur et de précision. Il a montré également comment en France l'œuvre de la romanisation s'est poursuivie à travers les siècles et quels en ont été les résultats. Il y distingue trois couches superposées : la langue, le droit et la religion. C'est par la religion que l'idée de l'*imperium* est parvenue à sa perfection ; c'est par elle qu'elle a donné aux âmes le pli indélébile de la servitude [1].

De quelle façon la tradition absolutiste a-t-elle été transmise du Bas-Empire à l'Eglise romaine, éducatrice séculaire de la nation française ? Ce problème historique sortait du cadre que Taine s'était assigné, en prenant son point de départ à la veille de 89. Il a laissé à Fustel de Coulanges le soin de l'élucider. Au moment même où Taine ouvrait sa grande enquête sur *Les origines de la France contemporaine*, l'auteur de la *Cité antique* en poursuivait une autre, parallèle, sur *Les institutions de l'ancienne France* [2]. L'œuvre de Fustel de Coulanges a la sereine impassibilité de la science. On n'y sent pas comme dans les *Origines* la constante préoccupation des événements actuels. Et cependant l'inspiration première est foncièrement la même. « Il ne paraît point douteux, dit M. Camille Jullian, que si Fustel de Coulanges voulait rechercher le caractère et les vicissitudes de nos anciennes institutions, c'était pour indiquer

scientifique est moins absorbante, est peut-être le plus près, de tous ceux qu'il a écrits, de la vérité et de la vraie méthode historique. Dans ces chapitres sur l'Etat, sur l'éducation, sur l'Eglise, Taine a été admirablement servi par la précision de son analyse, par sa dextérité à grouper les faits et les textes, par l'acuité de son jugement et de son esprit d'observation. Son chapitre sur l'Eglise, en particulier, la dernière chose qu'il ait écrite, est un chef-d'œuvre d'arrangement de logique et de vérité ; puis il est écrit avec une sérénité qui nous étonne. »

[1] Voir en particulier au tome XI de l'édition in-12, pages 151, 153, 162 et suivantes. Nous reviendrons en détail sur l'exposé de Taine.

[2] Les œuvres de Taine et de Fustel de Coulanges commencèrent toutes deux à paraître en 1875.

plus sûrement celles qui convenaient à la France régénérée. »

En confrontant ces deux grandes enquêtes, l'une sur les origines de la France ancienne, l'autre sur les origines de la France nouvelle, nous avons été frappé de voir que sur un point capital tout au moins — le rôle de l'Eglise romaine — elles concordent et se rejoignent à travers les âges. L'une indique les débuts d'une évolution dont l'autre montre le terme. Une lacune de dix siècles les sépare. On peut suivre pourtant de l'œil la ligne intermédiaire, et on peut aussi la prolonger jusqu'au temps actuel, jusqu'à ces événements dont Taine ne fut pas témoin, mais qu'il semble nous avoir par avance expliqués par le plus lumineux des commentaires. C'est ce tracé que nous avons tenté d'indiquer par quelques jalons provisoires. Et si nous avions réussi par là à mieux mettre en évidence une idée juste, nous estimerions avoir rempli la tâche que nous nous sommes assignée.

A coup sûr nous n'aspirons pas au rôle périlleux d'un donneur de conseils et moins encore au rôle d'un prophète. Nous avons uniquement cherché à nous rendre compte du présent en consultant le passé. Et pour nous éclairer nous avons tenu à recueillir les témoignages des plus judicieux et des plus impartiaux d'entre les Français eux-mêmes. Notre seul but étant de rechercher de notre mieux la vérité, nous aurions voulu pouvoir nous effacer le plus possible, pour laisser parler ces témoins qui ont une autorité à laquelle nous ne saurions prétendre. Autant que nous avons pu le faire dans le cadre qui nous était imposé, nous avons cité le texte même de leurs dépositions. Nous les avons classées et nous avons tenté d'en tirer des conclusions qui n'ont point l'immodeste prétention d'être un verdict.

Ajoutons enfin que, pour une étude qu'il était déjà si difficile de circonscrire, nous avons dû considérer la France isolément, et dans la France elle-même la tradition romaine.

Mais le phénomène sociologique que nous avons tenté d'analyser est d'ordre plus général ; et si l'on voulait l'embrasser dans toute son ampleur[1], il faudrait envisager le groupe entier des peuples qui, ayant été le plus complètement romanisés, ont passé de la domination temporelle de l'Empire romain à la domination spirituelle de l'Eglise romaine. C'est en effet une observation qui s'est imposée à nombre d'historiens que les frontières des pays européens où l'Eglise catholique est restée prédominante, après le schisme de la Réforme, coïncident dans les grandes lignes avec les frontières de l'Empire au IVme siècle. Par quoi l'on peut juger déjà que les mêmes causes ont produit partout les mêmes effets, et qu'en particulier le « monde latin » presque en entier a suivi un développement psychologique analogue à celui de la France, la « fille aînée de l'Eglise » ayant d'ailleurs pris dans ce groupe ethnique dès le début du Moyen-Age une hégémonie qu'elle conserve encore aujourd'hui.

On reconnaitra, nous l'espérons, que cette étude n'a pas été inspirée par un sentiment de malveillance à l'égard de la France ; bien au contraire. Suisses romands, nous reconnaissons pleinement notre dette envers le pays dont nous parlons la langue. La communauté de langue crée des liens que rien ne peut rompre puisqu'elle implique une communauté de culture.

Certes il ne viendrait à aucun d'entre nous l'idée de déclarer que notre pays est une « province intellectuelle » de la France. Nous sommes très jaloux de notre indépendance, même et surtout dans le domaine de l'esprit. Nous avons notre petite personnalité à laquelle nous tenons. Et si c'est une faiblesse, il faut nous la passer. Il n'en est pas

[1] M. Houston Stewart Chamberlain a abordé à plusieurs reprises ce sujet si complexe dans son suggestif ouvrage *Die Grundlagen des XIX^ten Jahrhunderts*. Voir en particulier pages 146, 521 (sur le rôle de Loyola), 626, 635 et 867 (*Rom und anti Rom*). Parmi les ouvrages récents on peut consulter également avec intérêt Léon Bazalgette, *Le Problème de l'avenir latin* (pour la partie historique) et l'opuscule du marquis F. Nobili Vitelleschi, *La questione religiosa nei popoli latini*.

moins vrai que, par la force des choses, nous devons tirer de France le plus clair de notre nourriture intellectuelle ; c'est à l'école des grands écrivains français qu'adolescents nous apprenons à penser. Nos rapports avec la France sont si intimes et si constants que les maux dont elle souffre sont toujours un peu les nôtres et que rien de ce qui la touche ne saurait nous être étranger.

Mais c'est précisément notre étroite parenté avec la France qui nous impose des obligations auxquelles nous ne saurions nous soustraire sans danger. En nous assimilant la culture française, nous devons garder assez de liberté pour n'en prendre que ce qui s'accorde avec une tradition que nous entendons maintenir. Nous sommes donc contraints de garder une attitude de vigilante critique surtout aux époques où, comme maintenant, la France s'écarte le plus de la voie que nous voulons suivre. Il ne nous est pas permis, comme à ceux qui se sentent enracinés dans le sol résistant d'une nationalité puissante, de nous abandonner à toutes les séductions du génie de la France ; car si nous ne savions lui résister il nous emporterait comme une paille au vent. Et Dieu sait où ! Deux religions opposées, quoique étroitement parentes, se disputent la France. Elles ont toutes deux une grande ferveur de prosélytisme. Leurs apôtres — rouges ou noirs — franchissent quotidiennement le Jura, pour nous apporter la parole du salut. Nous applaudissons volontiers à leur éloquence dont nous demeurons charmés. Mais si, tout en les applaudissant, il nous arrivait de leur prêter créance, si nous ne gardions la faculté de passer au crible du gros bon sens helvétique leurs doctrines hétéroclites et contradictoires, l'on peut se demander à quelles épreuves serait soumise la cohérence de notre matière grise. Il existe, dans l'ordre de l'esprit, un droit de légitime défense. Nous tentons d'en faire usage.

Placés ainsi aux frontières de la France et nous tenant, par nécessité et par prédilection, en contact intime avec

elle, nous devons cependant faire un constant effort pour ne pas nous laisser dériver au gré de tous les courants et contre-courants qui l'agitent depuis plus d'un siècle et rendent sa marche incertaine et désordonnée. Et peut-être sommes-nous en mesure de juger les choses de France d'un observatoire particulièrement favorable : pas assez engagés dans la mêlée pour être aveuglés par la poussière qu'elle soulève, assez rapprochés pourtant pour en bien suivre les péripéties.

PREMIÈRE PARTIE

Les origines historiques

CHAPITRE PREMIER

La tradition romaine.

L'élément théocratique constant dans l'histoire de France. Le peuple gaulois romanisé par l'Empire d'abord, puis par l'Eglise héritière de l'Empire. Reconstitution de l'*imperium* dans le domaine spirituel. L'idéal chrétien déformé par la politique. La religion du Pouvoir. Expression intellectuelle des dogmes décrétés par l'Eglise. Influence de la méthode scolastique sur l'esprit français en général et particulièrement sur l'esprit classique, forme dérivée de la mentalité romaine. Bossuet.

L'histoire de France tout entière est dominée et déterminée par la question religieuse. Fille aînée de l'Eglise, la France a une mission divine à remplir parmi les peuples. Elle en prend conscience en même temps que de son unité nationale. Et cette conscience ne se perd jamais entièrement, elle ne fait qu'évoluer à travers les âges.

« Il y a, dit Joseph de Maistre, des nations privilégiées qui ont une mission dans ce monde. Celle de la France me paraît aussi visible que le soleil. Il y a dans le gouvernement naturel et dans les idées nationales du peuple français je ne sais quel élément théocratique et religieux qui se retrouve toujours. »

Cet élément théocratique et religieux — plus encore théocratique que religieux — est en effet constant. Il doit sans doute correspondre à une prédisposition innée de la race puisque nous le voyons déjà prédominer au temps des

Druides, pour autant que nous est connue la société gauloise de cette époque.

Si, dans ce composé d'éléments très divers qu'est l'esprit français, l'apport de la civilisation druidique est difficile à estimer, l'apport de Rome est beaucoup plus certain. Et quand nous parlerons de cette influence romaine, il ne faudra point oublier que ce n'est pas la Rome des beaux temps de la République et des débuts du régime impérial qui a exercé une action décisive sur la constitution de la mentalité française, mais bien la Rome du Bas-Empire. Au sein de l'immense chaos des peuples que cet Empire s'efforçait de maintenir sous sa domination et d'organiser par des décrets uniformes, l'ancien génie latin, après avoir fait prévaloir dans le droit privé son robuste individualisme, s'était corrompu [1]. A mesure que les limites de l'*imperium* s'étendaient jusqu'aux confins du monde connu, à mesure que s'accentuait le despotisme du pouvoir central, la matière humaine contenue et confondue en un cercle trop vaste devenait plus molle, moins capable de réactions énergiques, plus semblable à la pâte trop pétrie de ces races serviles qu'avaient groupées par des liens semblables les grands empires de l'Orient.

Chacun sait combien facilement les Gaulois s'assimilèrent au monde romain. Ils acceptèrent les dieux des vainqueurs [2], avec leur administration, avec leur langue, avec leur culture. Romains et Gaulois étaient de même race. Les premiers se trouvaient être des frères aînés plus avancés dans leur éducation et par là ils exerçaient sur leurs cadets un prestige incomparable.

[1] Voyez H. S. Chamberlain, *Die Grundlagen des XIXme Jahrh.*, I, p. 150 et suiv.

[2] Ou mieux, les Gaulois conservèrent leurs dieux en les affublant de titres romains. C'est ainsi que Belenus se transforma en Apollon, Teutatès en Mercure. « Les peuples, dit M. Jullian, continuèrent à visiter les mêmes temples, à gravir les mêmes sentiers qui conduisaient aux sommets consacrés ; ils n'eurent même pas à modifier leurs habitudes de prières et leurs chemins de dévotions et ils ne trouvèrent pas subitement un dieu romain à la place du dieu celtique. Ce fut celui-ci qui se transfigura par degrés, qui se perfectionna comme un fils de Gaulois sous les leçons des rhéteurs latins. » Camille Jullian, *Vercingétorix*, p. 347.

La cité gauloise se modela sur la cité romaine. Elle eut sa divinité tutélaire dont le culte, partie intégrante de la vie civique, fut obligatoire pour tous les citoyens. Elle eut en outre le culte commun à tout l'Empire, la religion de Rome et de l'Auguste, c'est-à-dire la religion du Pouvoir. Cette religion du Pouvoir va transformer la religion chrétienne. Elle restera la religion de la France.

L'auteur des *Institutions de l'ancienne France* qui eut une vision si profonde des réalités morales dans lesquelles il croit voir le fond essentiel de l'histoire, Fustel de Coulanges, a montré de quelle façon la religion chrétienne se romanisa sur le sol gaulois[1]. C'est là le fait primordial d'où dépendront les destinées du peuple français.

Au temps où l'autorité impériale dominait tout et écrasait tout, l'Eglise seule avait échappé à son pouvoir tyrannique. Dans l'asservissement universel, seule elle était restée libre, libre par le principe qu'avait posé son chef : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ».

Jusque-là confondue avec l'Etat, la religion s'en sépare. C'est par là que l'esprit du christianisme sera le germe de toutes les libertés. Le monde antique les avait ignorées. Dans la cité grecque ou romaine l'on ne trouve pas trace de ce que nous entendons aujourd'hui par la liberté individuelle[2]. Le citoyen appartenait à l'Etat corps et âme. Respectueux pourtant des dieux d'Athènes, Socrate dut boire la ciguë pour avoir tenté d'être libre en son âme.

Mais voici qu'à côté de la Cité de César s'est élevée la Cité de Dieu. Le chrétien ne se révolte pas. Il obéit aux lois de l'Empire tout en s'affranchissant de son autorité spirituelle.

[1] Nous nous bornerons ici à résumer l'exposé de Fustel de Coulanges. Voir en particulier : *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, Tome II, p. 33 et suiv. et le chapitre IV : « L'Eglise dans ses rapports avec l'autorité impériale »; Tome III, chapitre XV : « Rapports des rois avec l'Eglise ». Cf. Sabatier, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit* (p. 189 et suiv.) et *Philosophie de la religion* (p. 233 et suiv.).

[2] Fustel de Coulanges, *Cité antique*, p. 262.

Il garde sa liberté intérieure et saura mourir pour la garder. Chaque martyre marque une victoire. Entre la Cité de César et la Cité de Dieu une muraille se dresse que toute la force de l'Empire ne peut abattre. Le domaine de la conscience et de la croyance demeure intangible.

N'ayant pu vaincre le christianisme, l'Empire l'adopta : et ce fut la crise la plus grave que la religion chrétienne ait jamais traversée. L'Etat protecteur fut autrement dangereux pour l'Eglise que ne l'avait été l'Etat persécuteur, parce qu'il la protégea de la même manière qu'il avait protégé les cultes anciens : par l'intolérance. Il fit des lois pour obliger les hommes à croire.

« Dès que l'Eglise se fut alliée à l'Etat, un changement notable se fit remarquer en elle. Les traditions de liberté s'affaiblirent tout à coup et bientôt disparurent. La société chrétienne prit tout de suite le goût des règles fixes et des dogmes absolus. La foi se précisa, se rétrécit, s'imposa. Même sur les points secondaires, la liberté ne fut plus tolérée. L'examen fut réprouvé ; le libre choix des opinions (hérésie) devint un objet de condamnation, et le mot même devint une injure. A défaut de la foi libre, il fallut avoir la foi contrainte. On a une loi de Justinien qui défendit aux laïques de discuter sur des points de la religion. La soumission et la discipline montèrent au premier rang des vertus chrétiennes. Il semble que quelque chose de l'âme de l'Empire passa dans le corps de l'Eglise [1]. »

Si cette Eglise a, dans la suite, mérité d'être appelée romaine, ce n'est point seulement parce que son chef — lorsqu'elle aura un chef — résidera dans l'ancienne capitale de l'Empire. « Christianisme romain, a dit Taine, ces deux mots sont une définition et résument une histoire. » Uni à l'Empire, le christianisme s'imprègne de son génie. Il devient légal. Il édicte des dogmes et leur donne une sanction pénale. En même temps, il se hiérarchise.

A l'époque où la société chrétienne luttait contre l'Empire, la Cité de Dieu était une démocratie. Les communautés se donnaient librement des chefs : le corps des « anciens »

[1] Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 65.

et l'« évêque », c'est-à-dire le « surveillant ». A l'époque des martyrs, anciens et évêques sont les élus et les serviteurs de la communauté. Ils vivent au milieu des fidèles et de leur vie. Mais lorsque l'Eglise se romanise, les chefs deviennent des fonctionnaires. Ils s'imposent eux-mêmes comme un *clèros*, comme un corps choisi — choisi par Dieu, — le reste des fidèles n'étant plus que le *laos*, le troupeau. Clergé et laïques, l'église romaine se cristallisera dans cette distinction autoritaire. Elle ne pourra plus s'en affranchir.

C'est sur le modèle de l'administration impériale que le clergé se hiérarchise. Les divisions territoriales restent les mêmes. A son ancien titre d'*episcopus*, l'évêque joint ceux de *sacerdos* et de *pontifex*, titres des grands prêtres provinciaux, de ceux qui présidaient à la religion du pouvoir impérial, au culte de Rome et de l'Auguste. Et si les évêques héritent du titre de ces prêtres, c'est qu'ils ont pris leur place.

De plus en plus l'Eglise devient un gouvernement. Les évêques sont des souverains, les fidèles sont des sujets. A cette époque, la chrétienté est une fédération d'évêques dont chacun est maître absolu dans son diocèse. L'autorité du pontife de Rome ou du patriarche de Constantinople est encore purement morale et n'a guère l'occasion de s'exercer. Ce ne sera que très lentement, au cours des siècles, que la monarchie catholique se constituera ; elle ne deviendra une autocratie qu'en notre temps, sous le pontificat de Pie IX.

L'Eglise avait donc pris la place de la religion de Rome et de l'Auguste ; elle deviendra ainsi une religion du Pouvoir, seulement ce Pouvoir ne sera plus en dehors de l'Eglise, il sera l'Eglise même représentée par ses chefs, les évêques, pouvoir plus absolu que celui des empereurs, parce qu'il ne dispose pas du sort des hommes dans cette vie seulement, mais dans la vie éternelle. En un temps où les délices du paradis et les châtiments épouvantables de l'enfer sont pour tous les hommes les réalités essentielles,

toujours présentes à l'esprit et dont nul ne doute, le pouvoir de ceux qui s'imposent comme les seuls dispensateurs des grâces divines est illimité. Il n'est pas de plus terrible punition que d'être écarté du sein de l'Eglise, de perdre sa place au temple, sa part à l'hostie consacrée, parce que c'est encourir la damnation éternelle.

L'Eglise tient les hommes par l'espérance, par la crainte, par leurs crimes même, car elle seule peut les effacer. Elle stipule des conditions de pure forme, où la sincérité du repentir n'entre pour rien. Toute la religion tient dans les pratiques. Nous en trouvons de nombreux exemples dans la poésie de l'époque. Après avoir incendié, un jour de Vendredi saint, un couvent dont toutes les nonnes périrent dans les flammes, Raoul de Cambrai refuse de manger de la viande. Il ne veut pas compromettre son salut éternel.

Le culte devient un marché : donnant, donnant. Les saints accaparent la place de Dieu. Font-ils la sourde oreille ? on les remet à l'ordre. Un vol a été commis dans l'église de Sainte-Colombe à Paris. Eloi court au sanctuaire et dit : « Ecoute bien ce que j'ai à te dire, Sainte-Colombe; si tu ne me fais pas rapporter ici ce qui a été volé, je ferai fermer la porte de ton église avec des tas de pierre et il n'y aura plus de culte pour toi. » Le lendemain, l'objet est rapporté. Ce n'est pas l'âme du saint qu'on invoque. Il faut prier sur son tombeau, sur son corps, sur un fragment de ses os. Les plus basses pratiques païennes ont survécu et pénètrent dans le christianisme qu'elles défigurent. Ainsi se forme cette dévotion catholique d'ordre inférieur, purement matérielle, qui, après avoir été la religion du Moyen-Age, redevient, en notre temps, celle de beaucoup de Français : la dévotion de la Salette et de Lourdes.

Le christianisme ne montre plus alors qu'un reflet bien pâle, bien lointain, de la personne du Christ et de sa parole. « Dans l'abaissement et la tristesse (du monde romain finissant), a dit M. Gaston Paris, le christianisme avait fait

briller un rayon d'en haut. Mais une fois que la période héroïque des martyrs fut close, une fois qu'il fut arrivé à la domination paisible, il sembla perdre sa puissance sur les âmes et s'abaisser lui-même au niveau de la médiocrité générale. »

L'esprit du christianisme est liberté, c'est-à-dire adhésion libre à une loi divine ; s'il devient domination, s'il exerce la contrainte, il se dépouille lui-même de sa valeur spirituelle et de son efficacité. Le christianisme romanisé était devenu domination ; il avait institué un pouvoir spirituel, il était la religion de ce pouvoir ; et c'est ce pouvoir qui, au cours des siècles, fera l'éducation de la France, c'est lui qui marquera de son sceau l'âme française.

Sans doute, dans tous les pays, l'Eglise a traversé une phase analogue, mais il y eut des degrés dans la profondeur de cette influence romaine ; elle fut d'autant plus profonde pour un peuple que ce peuple avait été plus romanisé sous l'Empire. C'est ce qui apparaîtra au moment de la Réforme. Le catholicisme ne conservera en Europe que les provinces où la domination de l'Empire avait été la plus absolue.

L'Eglise romaine a donc modelé l'âme du peuple français dès le début de son histoire. De quelle façon ?

La toute-puissance de l'Eglise se concentre dans les mains de l'évêque, représentant du Christ sur la terre, intermédiaire obligé entre l'homme et Dieu, dispensateur des béatitudes éternelles. Ce pouvoir, l'évêque en use pleinement, il l'agrandit sans cesse, il discipline son clergé, il accroît ses richesses, il devient un puissant seigneur temporel. Sur les ruines de l'Empire, il fonde un *imperium* nouveau qui s'affermit et s'étend sans cesse.

L'Eglise continue Rome d'autre façon encore. C'est elle qui recueille ce qui subsiste de la culture romaine. Sa langue même est celle de Rome ; et cette langue, dépositaire du génie romain, le perpétue et façonne la religion à son

image. Langue du droit, elle exprimera une religion légale. Etant imposée, édictée par le pouvoir spirituel, il faut que cette religion se fixe en formules intellectuelles ; il faut qu'elle se codifie en dogmes. Ce sera l'œuvre des docteurs scolastiques, dont l'esprit peut se résumer en deux mots : autorité et dialectique. La vérité est donnée, il s'agit non de la chercher, mais de la formuler. L'autorité ne peut être discutée, mais, comme ses sources sont multiples, il faut les mettre d'accord, même quand elles se contredisent. De toutes les vérités éparses il faut faire une vérité unique, un tout bien ordonné, une Somme, un code obligatoire pour toutes ces intelligences. Formuler des articles de foi, lier des arguments les uns aux autres et les disposer en une belle ordonnance, dresser des échafaudages syllogistiques qui enclosent et étayent la raison humaine, telle est la méthode scolastique. Cette méthode, qui se fonde sur les textes, finit par devenir purement verbale. La réalité s'évapore en abstraction. La machine dialectique fonctionne à vide sans avoir plus de grain à moudre. C'est le mot qui tue l'idée.

Sans doute la scolastique fut, au Moyen-Age, la forme universelle de la pensée ; elle abrita bien des germes divers. Mais c'est en France qu'elle eut son foyer le plus ardent, c'est sur l'esprit français qu'elle eut l'influence la plus durable, encore sensible aujourd'hui. Le type du docteur sorbonniste et sorbonnicole n'est pas entièrement éteint dans le pays de Noël Beda et l'on y trouverait encore les descendants, un peu dégénérés, il est vrai, de ces « ergoteurs » fameux, capables d'argumenter contre tout venant, sur n'importe quel sujet, de six heures du matin à six heures du soir, sans reprendre haleine.

La Sorbonne, dont l'autorité sur la chrétienté tout entière fut assez grande pour qu'elle pût provoquer la fin du grand schisme, fut un des organes essentiels de ce gouvernement spirituel qui doit être considéré comme un prolongement de l'Empire romain sous une forme déviée. « L'idée cen-

trale autour de laquelle tournent toutes les idées romaines, a dit Taine, la conception de l'*imperium*, a atteint son accomplissement parfait, son extrémité finale... L'institution impériale est reformée, elle n'a fait que se transporter d'un domaine dans un autre ; en passant de l'ordre temporel à l'ordre spirituel, elle est devenue plus solide et plus forte. »

C'est ainsi que la nation française fut romanisée, par l'Empire d'abord, puis par l'Eglise héritière de l'Empire. Vienne la grande crise du XVIme siècle où les peuples choisiront leur route, celle de la France est tracée d'avance. La France maintiendra sa tradition ; elle restera romaine.

En persévérant dans la tradition romaine, la France y trouve d'abord l'ordre, l'unité, l'harmonie, la puissance. Sous le règne de Louis XIV, elle présente, dans toutes les manifestations de sa vie politique, intellectuelle, religieuse, un ensemble imposant et qui frappe les peuples d'admiration. C'est le principe d'autorité qui triomphe dans tous les domaines : en politique, par l'absolutisme de Louis XIV ; en religion, par la destruction de Port-Royal [1], qui suit le démantèlement de La Rochelle ; en littérature, par la règle classique.

Qu'on relise, du point de vue où nous nous sommes placés, le fameux chapitre de Taine sur l'*Esprit classique*, et l'on distinguera sans peine de quelle façon cet esprit procède de la tradition romaine. Peut-être Taine ne l'a-t-il pas suffisamment indiqué. Il prend son point de départ dans le fait que, la société s'étant policée, l'écrivain s'adresse à un public restreint, le public des salons. Cela ne suffit pas à expliquer la puissance de cet esprit, sa force de cohésion,

[1] Les Jésuites furent, en France comme ailleurs, les principaux agents de la réaction romaine. A la fin du règne de Louis XIV et quatre ans après la destruction de Port-Royal, la Bulle *Unigenitus* (1713) consacra leur victoire sur les Jansénistes. Les prélats récalcitrants, ou simplement suspects furent dépossédés de leurs bénéfices, persécutés, enfermés à la Bastille. Après avoir écrasé le protestantisme, le catholicisme français s'est découronné lui-même.

son influence tyrannique sur des génies si divers. L'esprit classique vient de plus loin. Après la grande insurrection intellectuelle du XVIme siècle, après cette époque de luttes ardentes où les individualités se libérèrent, il est la reprise de la tradition renforcée par un nouveau retour aux sources latines.

Avant tout, l'esprit classique est l'atténuation de l'élément individuel et par conséquent le règne de l'abstrait. Et nous reconnaissons en lui les traits dominants de la tradition romaine, tels que nous les avons déjà retrouvés dans la scolastique : le principe d'autorité, la règle fixe, l'ordonnance régulière, l'exposition dialectique d'une vérité imposée. Taine a clairement montré la puissance de ces caractères dans les idées, dans le style et dans la langue.

« La langue même que tu parles est catholique », dit un personnage d'un des derniers romans de M. Paul Bourget. C'est par la langue surtout que la Gaule a été romanisée. C'est la langue qui garde le plus fidèlement le dépôt de la mentalité romaine. La langue classique est la parfaite expression de cette mentalité ; elle est autoritaire, elle proscrit tout ce qui est individuel, instinctif, spontané ; elle coule la phrase dans un moule rigide qui prescrit à chaque mot son rang.

Et la méthode qui arrange la phrase simple arrange aussi le style. « Ordonnance, suite, progrès, transitions ménagées, développement continu, tels sont les caractères de ce style. » Cette langue est l'organe de la « raison raisonnante » qui se contente de son acquis et ne veut pas le renouveler, qui ne sait pas « embrasser la plénitude et la complexité des choses réelles ». C'est la langue des idées courantes, communes, admises de tous. C'est la langue du dogme qui en arrive, au XVIIIme siècle, à enfermer l'esprit humain dans un moule plus étroit encore, à supprimer le fait pour ne plus voir que l'abstraction creuse, à anéantir l'individu pour ne plus connaître que « l'homme en soi ». C'est la langue de Condillac et d'Helvétius ; ce sera celle de

Sieyès et de Robespierre. Taine a montré dans l'esprit révolutionnaire la survivance de l'esprit classique. Nous croyons voir dans l'un et dans l'autre le prolongement de la tradition romaine, issue du Bas-Empire et perpétuée par l'Eglise catholique.

Que si nous cherchions un écrivain représentant cette mentalité romaine dans toute sa puissance et, par là, dans toute sa beauté, nous choisirions Bossuet.

« Bossuet, a dit Sainte-Beuve [1], est un esprit hiérarchique et naturellement sacerdotal, C'est l'esprit qui embrasse le mieux, le plus lumineusement, le plus souverainement, un corps, un ensemble de doctrines morales, politiques, civiles, religieuses, qui excelle à l'exposer avec clarté et avec éclat, avec magnificence, en se plaçant au point de vue le plus élevé et au centre, à une égale distance de toutes les extrémités; qui, maître et roi d'un système, se joue dans sa gravité à en réunir, à en étendre et en développer tous les ressorts, à en faire marcher tous les mouvements, à en faire bruire et raisonner l'harmonie, comme sous la voûte d'une nef les tonnerres d'un orgue immense; mais, en même temps, c'est un esprit qui n'en sort pas, de cette nef, de cette sphère si bien remplie, qui ne sent pas le besoin d'en sortir, qui n'invente rien, au fond, qui n'innove jamais : il hait la nouveauté, l'inquiétude et le changement; en un mot, c'est le plus magnifique et le plus souverain organe et interprète *de ce qui est institué primordialement et établi.* »

Bossuet, c'est l'autorité [2], c'est l'ordre, c'est la loi, c'est le dogme exposé et imposé, c'est la soumission de l'individu, l'anéantissement du « sens propre », c'est la majestueuse tranquillité dans cet ordre immuable, c'est l'expression la plus éloquente, la plus splendide de la mentalité romaine.

Cette mentalité, issue du Bas-Empire et perpétuée par l'Eglise catholique, n'est pas restée l'exclusif privilège de l'orthodoxie romaine. Elle est avant tout une méthode fon-

[1] *Nouveaux Lundis*, II p. 349.

[2] « Le monde de Bossuet, c'est la théocratie, c'est l'asservissement ou tout au moins la subordination de toutes choses humaines à l'empire d'une tradition religieuse, c'est la hiérarchie prétendant à la direction de la société générale. » A. Vinet, *Hist. de la littérature française au XVIIIme siècle*, p. 40.

dée sur le principe d'autorité, et cette méthode peut s'appliquer aux doctrines les plus opposées. La France de la Révolution l'empruntera à la France de l'Eglise, continuant ainsi, en un sens, la tradition séculaire qu'elle prétendait briser.

CHAPITRE II

L'esprit gaulois et la Renaissance.

Caractères de l'esprit gaulois. Les penchants instinctifs de la race. Naturisme. La raison interprète de la nature. Puissance du rire en France. L'esprit gaulois ne crée pas une tradition; il est plutôt négatif et destructeur. — Rôle d'initiation de la France à partir du XIme siècle. Eveil de l'esprit critique. Roscelin et Abélard. Les mystiques. Premières tentatives pour briser le principe d'autorité de la tradition romaine. Jean de Meun. — Affranchi de la tutelle de l'Eglise le pouvoir civil reprend, au temporel, l'idée de l'*imperium* romain. — La Renaissance. Ses affinités avec le naturisme gaulois. Rabelais et la règle des Thélémites: *Fais ce que voudras.* Montaigne et la bonne loi naturelle. L'affranchissement n'est que partiel. Compromis: L'humanisme se soumet et l'Eglise s'humanise. Reprise de la tradition catholique rafraîchie aux sources latines.

Après avoir recherché les origines de la France de l'Eglise, nous devons tenter de montrer quelles furent les origines de la France de la Révolution. Nous prendrons ce mot dans son sens le plus large, comprenant non seulement la grande crise révolutionnaire de 89, mais tous les mouvements de la pensée qui l'ont précédée et préparée, tous les efforts que la France a faits pour s'affranchir du pouvoir absolu, spirituel ou temporel.

On peut se demander quelle eût été, en dehors de l'éducation séculaire que lui a donnée l'Eglise romaine, la tendance naturelle et instinctive de la race française. Bien entendu, cette question est de celles qui ne comportent pas de réponse rigoureuse.

Toutefois, en suivant à travers les âges le développement psychologique de la race, on constate, à toutes les époques, des rapports certains entre les esprits qui se sont le plus complètement affranchis de cette tradition romaine que nous avons étudiée au chapitre précédent, et l'on peut admettre que les quelques traits communs que ces esprits, d'ailleurs fort divers, ont entre eux, sont les traits essentiels du caractère de la race, qui se manifeste chaque fois que se relâche la discipline imposée. Il est impossible de ne point reconnaître une parenté de génie entre des écrivains tels que les auteurs des vieux fableaux, Jean de Meun, Régnier, Rabelais, Montaigne, Molière, La Fontaine, Voltaire ou Diderot [1]. Pour nous servir d'une expression consacrée, à laquelle il ne faudrait point reconnaître une valeur absolue, nous désignerons par les mots d'*esprit gaulois* l'esprit commun à ces écrivains émancipés de la discipline romaine, et nous admettrons que cet esprit correspond à un instinct profond et incoercible de la race, sans préjuger en rien l'insoluble question de savoir si cet instinct est ou non d'origine celtique.

Le trait essentiel de l'esprit gaulois est un naturisme dont l'accent est particulier. Il n'est point empreint de la profonde et mystérieuse poésie panthéiste des hommes du Nord dont les ancêtres vécurent en des forêts obscures, sous un ciel sans cesse voilé de brumes. C'est le naturisme d'un pays où la nature est souriante, où le climat est clément, où la lumière a cette douceur angevine chantée par Joachim du Bellay, où tout est moyen, tempéré, plutôt tourné vers la délicatesse que vers la force [2]. C'est le naturisme d'un pays de très ancienne culture où la vie est facile et joyeuse. Il ne se perd pas dans les nuages du rêve, il est ennemi du mystère, il prétend que tout, dans le monde de

[1] Nous ne parlons pas ici des écrivains à tendances mystiques, tels que Pascal, qui échappent aussi à la mentalité romaine, mais non point en suivant l'instinct de la race.

[2] Taine, *La Fontaine et ses fables*, p. 6.

la pensée aussi bien que dans le monde réel, soit clair et rayonnant comme le soleil de France.

Le mot *nature* chez les auteurs français, a souvent pris le sens du mot *raison*[1]. La raison est en l'homme l'organe et l'interprète de la nature, et elle lui impose ses lois dont la première, en France, est le besoin de clarté. La raison proclame comme règle de vie la bonne loi naturelle. La raison dissipe les craintes vaines et les contraintes importunes; elle est l'ennemie de l'idéal ascétique du christianisme monacal; elle proclame le droit à la joie et ne veut d'autre règle que la juste mesure. La raison prétend ne relever que d'elle-même; elle est donc, par définition, l'adversaire du pouvoir spirituel et du dogme imposé. Ses armes sont la logique et l'ironie, l'ironie toute-puissante dans un pays où, plus que partout ailleurs, il apparaît que rire est le propre de l'homme. Le Français veut rire. « C'est là, dit Taine, son état préféré, le but et l'emploi de sa vie. Surtout il veut rire aux dépens d'autrui [2]. »

Poussée à l'extrême, la raison en arrive à ruiner non seulement le dogme imposé et le pouvoir spirituel, mais toute croyance et toute autorité. Sa pente naturelle est le scepticisme. L'esprit gaulois, interprète de cette raison-là, s'est montré puissant surtout pour nier et pour détruire. Il n'est point arrivé à créer une tradition intellectuelle aussi puissante et aussi continue que la tradition romaine. Il ne s'est manifesté avec éclat, en des œuvres durables, que par intervalles, en quelques écrivains qui n'ont pas même été populaires, au sens large du mot. Rabelais, le génie gaulois par excellence, si débordant de force et de joie, Rabelais n'a eu qu'une action très limitée sur le peuple français. Et Molière? Quel est le paysan français, dit Michelet, qui

[1] Rabelais emploie beaucoup le mot *nature*, mais toujours comme synonyme du mot *raison* : « *Nature ne veut et raison condamne — le vœu de nature et raison — le peut par raison, le doit par nature* »; ce sont ses formules habituelles. On pourrait dire que ce qu'il veut c'est la raison naturelle. — Emile Faguet. *Seizième siècle*, p. 108.

[2] *La Fontaine et ses fables*, p. 15

lise Molière? Et que lit-il ce paysan français? Sur les routes d'Ombrie on entend parfois des charretiers citer des vers de Dante; en Allemagne, les servantes d'auberge répètent les dictons de Luther; le peuple, en France, ignore les grands représentants de l'esprit gaulois, parce que le peuple ne saisit ni le raisonnement logique ni l'ironie. « Nos lettres, dit Taine, comme notre religion et notre gouvernement, sont plutôt superposées qu'enracinées dans la nation. Toujours l'histoire de l'esprit gaulois reste la même; s'il reste gaulois, il n'aboutit pas; s'il aboutit, il perd sa physionomie vraie [1]. »

Ainsi l'esprit gaulois n'a pas eu le rôle prépondérant dans l'évolution psychologique de la nation. Sa puissance négative ne s'est fait sentir qu'en des heures de crise. Il a été l'antithèse et le contrepoids de la tradition romaine. Il lui a imposé des bornes. C'est grâce à lui que la France n'a pas subi le sort de l'Espagne. Mais s'il a tenu en respect son éternelle ennemie, il n'a pas pu la vaincre, et souvent il a subi son influence.

La lutte de ces deux forces opposées, la tradition romaine et l'esprit gaulois, nous semble avoir été le centre de toute l'histoire intellectuelle et sociale de la France jusqu'au moment où la Révolution est venue changer le terrain du combat. Il est du reste impossible de déterminer exactement leurs apports à chaque instant de cette histoire, parce que tantôt elles se séparent et entrent en lutte, tantôt elles se combinent en composés infiniment divers. La plupart des esprits en France procèdent de l'une ou de l'autre en doses impondérables.

Puis ces deux forces contraires n'ont pas seules agi sur le développement psychologique de la nation française. La France n'a pas vécu dans l'isolement. Elle fait partie du grand organisme en voie de formation qu'est notre civilisation européenne; elle participe de la vie collective de cet

[1] *La Fontaine et ses fables.*

organisme. A certains moments de son histoire elle a agi puissamment sur les nations voisines, à d'autres elle a subi leur influence. Des quatre grands mouvements de la pensée française, l'éveil de l'esprit critique à la fin du Moyen-Age, la Renaissance, la Réforme et la Révolution, le premier seul fut spontané; les autres furent plus ou moins dérivés de courants venus de l'étranger.

Dans la voie de l'affranchissement de l'esprit humain, la France a précédé et guidé les autres peuples. De la fin du XIme au XIIIme siècle elle eut un rôle incontesté d'initiation et de direction spirituelles.

« L'empire de la langue et de la littérature française, dit M. Gaston Paris[1], est aussi incontesté chez les laïques que celui de la grande Université parisienne chez les clercs. Ne pas savoir le français est un signe d'éducation médiocre; on le parle mal mais on le parle partout où il y a une vie élégante. Dans quelques pays on en fait même la langue littéraire; tout le nord de l'Italie n'en a pas d'autre jusqu'à la fin du XIIIme siècle et peu s'en est fallu peut-être que Dante, suivant l'exemple de son maître Brunetto Latini, n'écrivît son poème immortel dans la langue de Jean de Meun. »

La lutte entre la tradition romaine et l'esprit critique commence en France au temps de Roscelin. Cette tradition, ayant créé surtout une méthode fondée sur l'autorité spirituelle, c'est en France que nous voyons apparaître, après des siècles d'absolue soumission, la méthode opposée, la méthode critique, celle qui revendique pour la raison individuelle le droit de contrôler les titres des vérités imposées. Roscelin, non plus qu'Abélard, ne rejette point ces vérités, mais il prétend les vérifier. C'est la première petite brèche à la digue; elle suffira pour que le fleuve entier change de cours. La querelle des universaux, soulevée par Roscelin, est le signal avant-coureur de l'affranchissement. Le nominalisme ne tend à rien moins qu'à la négation de l'Eglise en tant que réalité suprême, permanente, distincte

[1] La poésie du Moyen-Age, I, p. 33.

des individus qui la composent. En face de l'Eglise, qui n'est plus qu'un *vocis flatus*, l'individu s'affirme comme seul réel. De là à réclamer tous ses droits et à détruire toutes les contraintes qui l'enchaînent, il n'y a pas loin. C'est ainsi que la Renaissance et la Réforme sont en germe dans les affirmations de Roscelin.

L'Eglise a pressenti le danger. Au concile de Soissons, en 1092, elle a condamné Roscelin et l'a contraint de renier sa doctrine. Mais ses idées lui survivent. Abélard s'en inspire en les atténuant. Moins hardi pour le dogme, il est plus audacieux encore pour la méthode, et c'est là l'essentiel. Il oppose hardiment sa raison individuelle à l'autorité de la tradition. Il prononce la parole anti-romaine par excellence : *Si omnes patres sic, at ego non sic.* Ce petit mot *ego*, c'est toute une révolution en puissance. Abélard a presque formulé les droits du libre examen en condamnant « cette crédulité présomptueuse qui s'accommode au plus vite et sans discernement de la doctrine qu'on lui offre, avant d'avoir examiné ce qu'elle vaut et si elle mérite créance ». Contre Abélard, comme contre Roscelin, l'Eglise se défend par son arme traditionnelle, la contrainte; elle le condamne à livrer lui-même aux flammes son *de Trinitate*.

En même temps que la méthode critique, une autre force tend à ruiner l'édifice du dogme romain : c'est l'individualisme mystique de Hugues de Saint-Victor [1], ou de Pierre Lombard, le « maitre des sentences », et c'est le principe expérimental suggéré par Aristote. Plus hardis que les rationalistes dans leurs affirmations, les mystiques enseignent que Dieu est présent partout, aussi bien dans le pain quotidien que dans l'hostie consacrée, qu'il n'y a d'autre ciel que la bonne conscience, d'autre enfer que le remords, que l'adoration des saints est une idolâtrie. Vers l'an 1200 se manifeste une opposition confuse encore, mais déjà redoutable, contre l'autorité souveraine de la tradition.

[1] Hugues de Saint-Victor, le premier des grands mystiques du Moyen-Age, est d'origine germanique.

L'Eglise réussit une première fois à étouffer cette sourde opposition. Innocent III écrase la confuse hérésie des Albigeois qui n'a pas été consciente de son but, n'ayant trouvé ni son Wyclef ni son Jean Huss. Puis elle tente de prendre les armes de ses adversaires. Après avoir condamné Aristote comme « maître des erreurs », elle cherche à se couvrir de son autorité et décrète que cette autorité est égale à celle des Pères. Aristote devient « le précurseur de Christ dans les choses de la nature, comme Jean-Baptiste dans les choses de la grâce ». L'Eglise ne voit point d'abord quel ennemi elle a introduit dans la place. Aristote va rendre à l'esprit humain la troisième des grandes forces qui tendent à détruire la conception romaine autoritaire. Après la méthode critique, après la méthode mystique, la méthode expérimentale. On entrevoit la possibilité d'une séparation entre la science et la théologie. Et du vivant même de Thomas d'Aquin, le plus grand théoricien de la tradition romaine, cette séparation sera consacrée par la création des quatre facultés de l'Université de Paris.

Cette Université de Paris où, plus tard, pourront se rencontrer Rabelais, Calvin et Loyola, est un foyer toujours ardent d'agitation intellectuelle. C'est en ce point, sur la colline Sainte-Geneviève, que les courants opposés se croisent et se combinent. Tout ce qui s'agite, tout ce qui se prépare dans ce petit monde vient se refléter dans l'œuvre hardie, anarchique, bouillonnante de sève, de Clopinel, l'écolier parisien. Et ce n'est plus aux seuls clercs que Jean de Meun s'adresse ; il veut être entendu de tous et il parle la langue vulgaire. Il initie les nobles et les bourgeois aux idées nouvelles qui se discutent dans les écoles. C'est là une nouveauté d'une portée infinie. Un pont est jeté entre le monde des clercs et le monde des laïques que le Moyen-Age avait séparés par un abîme, en leur faisant parler d'autres langues. L'avènement des langues vulgaires au rang de langues littéraires est une nouvelle brèche à l'édifice de l'unité romaine fondé sur l'unité de la langue latine.

Comme Luther pour l'Allemagne, Calvin pour la France élargira cette brèche. Il forgera sur sa dure enclume la langue vulgaire, il la trempera, il l'affilera de telle sorte qu'elle puisse suffire aux grandes besognes qu'il veut accomplir. Jean de Meun l'a précédé dans cette voie, non pas en dialecticien, mais en poète. Et, comme poète, il a pu lancer dans le monde émerveillé par la grâce de son esprit et la nouveauté de ses paroles, assez d'idées subversives pour faire brûler n'importe quel hérétique qui n'eût point été un poète.

L'œuvre de Jean de Meun, c'est l'esprit humain qui reprend possession de lui-même et qui demande hardiment le pourquoi de tous les dogmes, de toutes les institutions, de tous les principes fondamentaux de cet ordre de choses que le Moyen-Age avait tenu pour immuable et intangible. Pourquoi le mal? Pourquoi la société? Pourquoi la propriété? Pourquoi le mariage? Pourquoi les nobles? Pourquoi le roi?

Un grand vilain entre eux eslurent,
Le plus ossu de quant qu'ils furent,
Le plus corsu et le graignour [1]
Si le firent prince et seignour.

Voilà l'origine de la royauté! C'est, sous une forme plus concise et plus pittoresque, la thèse que développera, avec toutes les ressources d'une savante dialectique, le grand jurisconsulte huguenot Hotman dans sa *Franco-Gallia*.

Bien qu'il soit clerc et respectueux des mystères de la religion, Jean de Meun est anticlérical, comme on dirait de nos jours, il a seulement beaucoup plus d'esprit que ses congénères du vingtième siècle. Clopinel hait les cagots et ne se lasse point de les bafouer. En créant son *Faux-Semblant*, il donne un ancêtre à Tartufe. Bourgeois d'esprit positif, il n'a aucun goût pour l'ascétisme monacal. Son idéal, c'est de suivre la bonne loi naturelle, comme les ribauds

[1] Le plus grand.

qui portent des sacs de charbon en Grève, puis s'en vont à Saint-Marcel danser et manger des tripes, et dépensent toute leur épargne à la taverne,

Et vivent si comme vivre doivent.

L'esprit humain sort des voûtes obscures de la cathédrale et retourne joyeusement à la nature, maudite par l'Eglise. Il essaie ses forces retrouvées. Ainsi s'élève le premier grand monument littéraire de ce génie gaulois dont nous parlions plus haut.

Cet éveil de l'esprit libre n'eut pas de lendemain en France. Il s'éteignit au XIVme et au XVme siècle, dans les grandes calamités publiques qui accompagnèrent la guerre de Cent ans. Epoque d'extrême pauvreté intellectuelle, de lourd ennui et de matérialisme grossier. La France conserve pourtant encore une part de son prestige dans le domaine de l'esprit. C'est elle qui provoqua la fin du grand schisme et sauvegarda le principe romain de l'unité de l'Eglise. Par l'ascendant de son génie, Jean Gerson dirige les débats du Concile de Constance et fait brûler Jean Huss. Mais, pendant que le concile délibère, de nouvelles calamités accablent la France, terrassée à Azincourt. Quand le sol du pays est envahi par les armées étrangères, quand les loups pénètrent jusque dans les rues de la capitale, quand les meurt-de-faim suivent à la piste le tueur de chiens pour dévorer tout ce qu'il leur abandonne [1], en un tel temps de détresse universelle, la pensée ne peut que se taire. L'âme française ne reprend vie qu'en Jeanne d'Arc.

Il faut noter ici qu'au moment même où l'œuvre de Jean de Meun répandait dans les esprits ses ferments d'indépendance, le pouvoir civil s'affranchissait de la tutelle de l'Eglise. Mais c'est la fortune de la France que, chaque fois qu'elle a voulu secouer le joug de l'Eglise, elle a été reprise par la tradition romaine que lui avait inculquée l'Eglise.

[1] Michelet, *Histoire de France*, IV, p. 404.

Lorsque les terribles légistes de Philippe-le-Bel revendiquent si radicalement les droits de l'Etat, lorsque l'un d'eux, Guillaume de Nogaret, vient à Rome appréhender au corps le pape Boniface VIII au nom du roi, son maître, ces « chevaliers en droit, âmes de plomb et de fer [1] », ne combattent Rome que pour retourner à Rome. Imitateurs serviles du droit romain, ils s'efforcent de replacer la France sous le régime de l'administration et de la fiscalité impériales. Cette œuvre de centralisation politique et administrative, poursuivie par l'ancienne monarchie, achevée par Napoléon et maintenue par tous les régimes subséquents, agira dans le même sens que la tradition romaine religieuse et intellectuelle. Elle a les mêmes sources historiques. Elle est l'application temporelle de l'idée de l'*imperium* comme l'Eglise romaine en est l'application spirituelle. Ces deux principes, identiques quant au fond, mais incarnés dans deux pouvoirs rivaux, peuvent bien se combattre, ils n'en agissent pas moins d'une manière semblable sur la substance humaine qu'ils tendent à ordonner du dehors par une règle formulée, par une autorité imposée et dominant le plus possible le champ des énergies individuelles.

Après la sombre époque de la guerre de Cent ans, la France a perdu son hégémonie intellectuelle. C'est d'Italie que lui viendra la lumière. Mais si la Renaissance est d'origine italienne, elle trouva en France des dispositions préexistantes. Entre le génie gaulois, essentiellement naturiste, et l'esprit de la Renaissance qui, à travers l'antiquité, retourne à la nature maudite par l'Eglise, il y a de profondes affinités. Elles apparaissent clairement dans l'œuvre de Rabelais. L'auteur de *Pantagruel* est, au XVI[me] siècle français, le représentant le plus authentique à la fois de l'esprit gaulois et de l'esprit de la Renaissance [2].

[1] Michelet, *Histoire de France*, III, p. 39.

[2] Voir Brunetière, *Etudes critiques*, IV[me] série, p. 188 et suiv.; Emile Faguet, *XVI[me] siècle*, p. 100 et suiv.; P. Stapfer, *Rabelais*, p. 265.

Le pantagruélisme est essentiellement une paraphrase de la maxime antique : *Vivere secundum naturam*, suivre l'inclination naturelle qui ne peut être que bonne et se maintenir « en une certaine gaîté d'esprit, confite en mépris des choses fortuites ». C'est la révolte de la vie libre et joyeuse contre l'ascétisme du Moyen-Age. C'est la lutte de Physis, mère de la beauté et de l'harmonie, contre Antiphysis qui engendra « Matagots, Cagots et Papelards, les démoniacles Calvins de Genève, les enragés Putherbes, Briffaux, Cafards, Chattemittes, Cannibales et autres monstres difformes et contrefaits en dépit de Nature ».

Rabelais bannit de son Abbaye de Thélème toute discipline et toute contrainte. La règle des Thélémites ne comporte qu'un précepte unique : *Fais ce que voudras.* « Parce que gens libres, bien nés, bien instruits, conversant en compagnie honnête, ont par nature un instinct et aiguillon qui toujours les pousse à faits vertueux et retire de vice : lequel ils nomment honneur. »

« Fais ce que voudras » c'est la maxime morale essentielle de la Renaissance. Après Rabelais, Montaigne la fera sienne, après Montaigne, Molière, après Molière, Diderot. « J'ai pris, dit Montaigne, bien simplement et bien cruement, pour mon regard ce précepte ancien que *nous ne saurions faillir à suivre la Nature*, que le souverain précepte c'est de se conformer à elle. Je n'ai pas corrigé comme Socrate, par la force de la raison mes complexités naturelles, et n'ai nullement troublé par art mon inclination. »

La Renaissance française ne poussa pourtant pas jusqu'aux extrêmes conséquences son principe d'anarchie. Rabelais comme Montaigne se disent chrétiens. Mais ils entendent que la foi soit éclairée et tempérée « par la semence de la raison universelle, empreinte en tout homme non dénaturé ». Puis, à côté des quelques esprits libérés qui suivent le courant intellectuel de la Renaissance, il en est un plus grand nombre qui s'arrêtent à mi-chemin et

demandent à l'Antiquité non point une philosophie, mais une grammaire. Ce sont les humanistes.

En Italie, la Renaissance avait affranchi l'individu de la règle traditionnelle ; elle l'avait fait sortir orgueilleux et superbe de la masse grise et confuse de la société médiévale. En France, cet affranchissement de l'individu ne fut que superficiel et momentané. Dans la grande bourrasque du XVIme siècle, on voit surgir, de toutes parts, de fortes individualités en violente opposition les unes avec les autres, des individualités débordantes de sève qui semblent dépenser en une génération les réserves accumulées pendant des siècles. Mais la tradition est trop forte, elle va reprendre ses droits. L'humanisme français ne maintient point dans son intégrité l'esprit de la Renaissance, il ne conserve que son enveloppe extérieure, le goût des belles formes et du beau langage. Il est traditionnaliste lui aussi et répugne aux solutions violentes. S'il revendique pour la vie terrestre les droits de la nature, il abandonne volontiers à la foi chrétienne la vie à venir. Ceux qui osent aller jusqu'au bout de leur scepticisme, un Etienne Dolet ou un Bonaventure Despériers, sont désavoués par tout le monde. Au début, humanistes et réformés se coudoient à la cour de Marguerite de Navarre et font bon ménage. Les humanistes accueilleraient volontiers une réforme qui ne ferait que contenir le christianisme en de justes bornes, que le rendre plus raisonnable et moins exigeant. Mais les deux courants qui se sont croisés un instant se séparent bientôt parce qu'ils viennent de sources opposées et tendent à des fins contraires [1].

[1] Après avoir penché vers Calvin dans *Gargantua*, Rabelais l'injurie dans la suite de son roman. « Les démoniacles Calvins de Genève » sont, autant et plus que les moines, des suppôts d'Antiphysis, de ces gens qui ont inventé de marcher la tête en bas et les pieds en l'air. Calvin rend amplement injure pour injure à Rabelais dans son *De Scandalis* Il ne hait rien tant que « certaine classe de Nicodémites » qui « ne prennent point les choses (religieuses) fort à cœur, et qui transforment la religion en philosophie ». Cette bande, ajoute-t-il, est composée quasi toute de gens de lettres.
Voir Faguet, *XVIme siècle*, p. XIII.

La Renaissance et la Réforme rompent toutes deux avec la tradition du Moyen-Age pour revenir à une tradition plus ancienne : la Renaissance, à l'Antiquité dégagée des broussailles de la scolastique chrétienne ; la Réforme, au christianisme primitif débarrassé de son enveloppe romaine. Toutes deux placées au début en face des mêmes adversaires peuvent se croire alliées un instant. Elles sont foncièrement hostiles.

La Renaissance est essentiellement anarchique. Elle fait sortir l'individu du troupeau, elle le dresse debout dans sa force égoïste, développant librement toutes ses facultés, donnant cours à tous ses instincts, asservissant les faibles à son bon plaisir[1]. La Réforme n'est point anarchique, elle est tout le contraire. Elle tend à constituer non plus l'individualité instinctive de la Renaissance, mais l'individualité morale. Elle n'affranchit l'homme de la loi extérieure formulée par l'autorité, que pour le soumettre à une loi intérieure, plus absolue, dictée par la conscience ; elle ne l'abandonne point à son bon plaisir, elle lui fait accepter librement une loi plus austère ; elle tend à créer un ordre nouveau, une solidarité sociale plus réelle qui ne soit plus imposée du dehors, mais voulue de tous. C'est là, nous le verrons, le fondement de la démocratie moderne.

L'humanisme français ne suivit jusqu'au bout ni la voie de la Renaissance ni celle de la Réforme. Après quelques hésitations, il reprit la voie romaine traditionnelle. S'il parut d'abord s'affranchir de la tutelle de l'Eglise ce ne fut que pour revenir à Rome par un autre chemin. L'esprit français est repris à nouveau, et plus fortement, par le génie latin rafraîchi aux sources. A la seconde génération, l'humanisme et l'Eglise catholique, placés en face de la Réforme de Calvin, reconnaissent leurs affinités et leur communauté d'origine. Les deux puissances passent un

[1] Voir Philippe Monnier, *Le Quattrocento*, I, p. 47 et suiv.

compromis. L'humanisme se soumet [1] et l'Eglise s'humanise. Elle se dépouille de sa gangue scolastique. Sa religion devient plus élégante. Selon son procédé constant, elle combattra l'esprit du siècle en empruntant au siècle quelques-unes de ses armes. Et d'abord elle a reconquis le roi François Ier dont l'âme changeante a reflété toutes les hésitations de la Renaissance française. Après avoir, sous l'influence de Marguerite, incliné vers la Réforme, le roi revient à sa mère, à Duprat, à Montmorency. On le verra suivre dans les rues de Paris les processions expiatoires du clergé; on le verra, les larmes aux yeux, remplacer la Vierge mutilée par une Vierge d'argent, aux applaudissements des Capets de Beda, ces ancêtres des ligueurs — de tous les ligueurs — « forts de leur nombre, ivres de cris, étalant superbement la crasse de leurs toges habitées... cette vermine scolastique, cette fausse démocratie, ce peuple fatal au peuple [2]», qui s'agite en France et monte des bas-fonds à toutes les heures de crise. Et cette heure-là est décisive. En François Ier, la destinée de la France s'est accomplie. A-t-il choisi par volonté? Non, il a suivi l'impulsion la plus forte, celle qui devait emporter la masse de la nation. La Réforme ne conserve qu'une élite qui sera retranchée par le fer; la Renaissance s'est soumise. Ce n'est point que son esprit soit mort, il n'est qu'assoupi. Même dans le triomphe incontesté de la tradition catholique au XVIIme siècle, il persiste chez les libertins, il reprend toute sa force chez Bayle, il triomphera dans l'Encyclopédie. L'éducation romaine a pu réfréner l'instinct primordial de la race; elle ne pourra le détruire.

[1] Parmi les premiers professeurs du Collège de France, Pierre Danès qui suivait les prêches luthériens en 1534, finit en 1577 évêque de Lavaur. Vatable fut d'abord du petit groupe réformé de Briçonnet à Meaux; il mourut laissant des bénéfices que recueillit Amyot. Paradis fut tour à tour le familier de Marguerite de Navarre et celui de Henri II. Petit de Julleville, *Hist. de la langue et de la littérature françaises*, III, p. 28.

[2] Michelet, *Histoire de France*, VIII, p. 371.

CHAPITRE III

La Réforme de Calvin.

La Réforme, renouvellement du christianisme par ce qui subsiste de l'élément barbare. La France persiste dans la tradition romaine. Comment cette tradition a influencé même la Réforme française. Ce que Calvin lui doit : son esprit légaliste et dogmatique, formé à l'école des juristes romains et de la dialectique scolastique. Maintien du principe d'autorité spirituelle. Cette autorité n'est plus dans l'Eglise, mais dans les Livres saints interprétés par Calvin. La Bibliocratie. Catholicisme de Calvin : Il veut réaliser dans la chrétienté l'unité formelle de la foi. La punition de l'hérésie. Michel Servet. Comment l'œuvre de Calvin fut continuée. Dogmatisme étroit. L'esprit romain dans l'Eglise de Genève. Tradition et mysticisme. Leur rôle dans la vie des sociétés religieuses.

Qu'est-ce que la Réforme? C'est essentiellement, ainsi que Guizot l'a montré, la restauration du christianisme par l'élément barbare, lequel a apporté au monde le sentiment de l'indépendance personnelle : élément primitif, non discipliné, non domestiqué, non déformé par les servitudes sociales [1]; terre vierge où la semence du christianisme allait germer à nouveau, retrouver son essence pre-

[1] Lorsqu'on regarde au fond des choses, malgré cet alliage de brutalité, de matérialisme, d'égoïsme stupide, le goût de l'indépendance individuelle est un sentiment noble et moral qui tire sa puissance de la nature morale de l'homme; c'est le plaisir de se sentir homme, le sentiment de la personnalité, de la spontanéité humaine dans son libre développement. C'est par les barbares germains que ce sentiment a été introduit dans la civilisation européenne; il était inconnu au monde romain, inconnu à l'Eglise chrétienne, inconnu à presque toutes les civilisations anciennes. — Guizot, *Histoire de la civilisation en Europe*. Cf. Fustel de Coulanges, *Cité antique*, p. 262 et suiv.

mière et sa force libératrice. Il fallut des siècles pour en venir là. Au début, les barbares acceptèrent telle quelle la religion des vaincus, reconnaissant la supériorité de leur culture. Mais le fonds psychologique primitif n'était pas essentiellement transformé. A mesure que l'autorité spirituelle s'organisait mieux, devenait plus parfaite, plus absorbante, exagérait son système d'oppression, l'instinct de liberté se redressait et une rupture violente devenait inévitable. Ce fut la Réforme.

Tous les peuples, depuis l'invasion, étaient mélangés d'éléments barbares, mais à des degrés divers. Ils acceptèrent la Réforme dans la mesure de la vitalité conservée par cet élément. En France, la discipline avait été puissante et imposée de longue date. Seule une élite eut l'énergie et l'indépendance morale nécessaires pour rompre avec la tradition. Elle fut décapitée. La France se saigna du meilleur de son sang et l'infusa aux nations voisines pour leur plus grand bien [1]. Par les lois de l'hérédité, cet affaiblissement se fera sentir sur tout le cours de son histoire.

L'éducation romaine n'a pas seulement immobilisé la majorité du peuple français dans le catholicisme traditionnel, elle a encore agi sur la Réforme française elle-même et lui a donné son caractère particulier. Elle seule peut expliquer Calvin et le calvinisme. Par sa naissance, par son milieu, par toute sa constitution mentale, Calvin appartient à la tradition romaine. Fils d'un secrétaire de l'évêché de Noyon [2], il sera pourvu de deux bénéfices. Sa double éducation théologique et juridique n'a fait que renforcer sa tendance innée. Il reste légaliste, dogmatique, dialecticien. Autant que le sera Bossuet, il est imprégné de

[1] De Thou donne le chiffre de deux millions de réformés français. Ce chiffre est probablement au-dessous de la vérité. Ils avaient 2150 églises et pouvaient mettre sur pied 50 000 hommes armés.

[2] Gérard Calvin était Notaire apostolique, Procureur fiscal du comté, Scribe en cour d'Eglise, Secrétaire de l'évêché de Noyon, Promoteur du chapitre de Noyon. E. Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, I, p. 20.

culture romaine. Son français même est puisé aux sources latines. Il pourra s'insurger contre l'Eglise catholique qui l'a élevé, mais non pas détruire en lui la mentalité que cette Eglise lui a imposée et a imposée à sa race. C'est ainsi que les expériences intimes, d'ordre mystique, qui sont la cause de sa conversion et resteront la source de sa foi, s'exprimeront dans une forme intellectuelle préexistante, emprunteront une méthode autoritaire qui leur est directement opposée, créeront une doctrine qui tendrait à les détruire; c'est ainsi que Calvin ne s'efforcera de détruire la théocratie catholique que pour créer une théocratie nouvelle; c'est ainsi qu'en face de la Rome des papes il élèvera une Rome protestante.

Cette contradiction est au fond de toute son œuvre écrite, comme de son œuvre sociale. On la retrouve dans l'*Institution chrétienne* comme dans l'organisation de la Cité-Eglise de Genève; car lorsqu'on parle de Calvin, il convient de ne jamais séparer la pensée de l'action; elles ne sont qu'une seule et même chose.

L'idée centrale de la doctrine calviniste telle qu'elle est exposée dans l'*Institution chrétienne* est l'idée romaine de *la loi*[1]. La souveraineté de Dieu s'est exprimée par une loi écrite, infaillible, absolue, immuable, c'est l'Ecriture sainte, c'est la Parole de Dieu. « Il a été nécessaire que Dieu eût ses registres authentiques pour y coucher sa vérité, afin qu'elle ne périt point par oubli, ou ne s'évanouit par erreur, ou ne fût corrompue par l'audace des hommes. »

Mais à quel signe devons-nous reconnaître l'authenticité des registres divins ? « Quant à ce que ces canailles — dans le vocabulaire de Calvin, le mot « canailles » désigne en général les théologiens qui sont d'un avis différent du sien — quant à ce que ces canailles demandent dont et comment nous serons persuadés que l'Ecriture est procédée de Dieu,

[1] Voir E. Choisy, *La théocratie à Genève au temps de Calvin* et *L'Etat chrétien calviniste à Genève au temps de Théodore de Bèze*.

si nous n'avons refuge au décret de l'Eglise, c'est comme si aucun s'en prenait, d'où nous apprendrons à discerner la clarté des ténèbres, le blanc du noir, le doux de l'amer. Car l'Ecriture a de quoi se faire connaître, voire d'un sentiment aussi notoire et infaillible comme ont les choses blanches et noires de montrer leur couleur, et les choses douces et amères de montrer leur saveur. »

L'Eglise romaine a usurpé au profit des hommes l'autorité divine. C'est la source de toutes ses « impostures ». Calvin veut détruire son œuvre mauvaise pour revenir à la primitive Eglise, pour rétablir la religion chrétienne dans sa pureté. Entre Dieu, qui dicte sa loi, et la conscience, qui la reçoit, il n'y a rien, il ne doit rien y avoir, sinon le Livre où la loi est formulée. Dieu a mis en l'homme une lumière intérieure qui le contraint à chercher la Vérité et la lui fait reconnaître avec évidence dans l'Ecriture sainte. Sans l'Ecriture, cette lumière se perd et s'éteint. Ceux qui, en délaissant l'Ecriture, imaginent je ne sais quelle voie pour parvenir à Dieu, ne sont point tant abusés d'erreur, qu'ils sont agités de pure rage.

Ainsi donc le témoignage intérieur et le témoignage écrit, en concordance parfaite, la conscience et le Livre, ce sont les deux termes de la doctrine calviniste. En affirmant la conscience, Calvin a restauré le sentiment de l'obligation morale, de la responsabilité individuelle, il a introduit à nouveau dans l'histoire humaine un principe de liberté dont nous chercherons à suivre le magnifique déploiement. En affirmant le Livre, non point seulement comme un document auguste et vénérable où la chrétienté retrouve la source de l'expérience religieuse collective dont Jésus-Christ est le centre et qui, se transformant sans cesse, poursuit son cours à travers les âges, mais comme le registre authentique d'une loi inflexible, à jamais fixée en des termes immuables, jusqu'à la consommation des siècles, Calvin a supprimé pour un temps, dans l'Eglise qu'il a fondée, dans la Cité qu'il a courbée sous sa toute-

puissante volonté, cet élément de liberté qui devait se développer plus tard comme une conséquence de sa Réforme.

Calvin a été élevé à l'école de la scolastique. Or la scolastique est tout à fait étrangère à notre idée moderne du devenir historique. Elle reste enclose dans la croyance à l'immutabilité des choses. Ce n'est point en une génération, ni même en un siècle que les méthodes intellectuelles se transforment. En rompant avec le passé, Calvin garde la méthode du passé. « On ne s'en étonnera guère, a dit M. Gaston Frommel[1], si l'on songe que son esprit s'était formé à l'école du plus sorbonnique des catholicismes ; qu'il n'avait appris de ses premiers maîtres d'autres combats que ceux de la dialectique, d'autre méthode que celle du raisonnement, d'autres preuves que celles de la démonstration syllogistique et de la citation des docteurs et des Pères. »

On a reproché à Calvin d'avoir « intellectualisé » la religion. Sa religion n'est point intellectuelle dans son essence. « L'assentiment que nous donnons à Dieu, a-t-il dit, est au cœur plutôt qu'au cerveau et d'affection plutôt que d'intelligence ». Recevoir Jésus-Christ « par la foy » n'est pas, pour Calvin, le recevoir seulement par intelligence et pensée, mais par une vraie communion avec lui.

Mais, s'il n'est point exact de dire que Calvin ait intellectualisé la religion, on doit reconnaître qu'il a exprimé le fonds mystique, essentiel et primitif du christianisme, bien vivant au plus profond de son âme, dans sa forme intellectuelle qui était celle de son milieu, de sa race, de son éducation. Sa méthode a quelques-uns des principes de celle des docteurs scolastiques. Pour Calvin aussi, il faut que la religion se fixe en formules intellectuelles, il faut qu'elle se codifie en dogmes : autorité et dialectique. La vérité est donnée, il s'agit non de la chercher, mais de

[1] *Semaine littéraire*, 4 janvier 1902.

la formuler. L'autorité — celle de la Parole de Dieu — ne peut être discutée; mais, comme la Bible est composée de livres d'auteurs et d'époques divers, il faut supprimer leurs apparentes contradictions. Les interprètes, tous également authentiques, de la loi de Dieu ne peuvent se contredire, car c'est Lui-même qui se contredirait par leur bouche, ce qui est inconcevable. De toutes les vérités éparses, il faut faire une vérité unique, un tout bien ordonné, une Somme, un code obligatoire pour toutes les intelligences. Cette Somme[1], ce Code, nous l'avons dit, c'est l'*Institution chrétienne.*

Le juriste vient ici en aide au théologien. Calvin interprète les textes de l'Ecriture sainte comme il aurait interprété les fragments d'auteurs divers du *Corpus juris* de Justinien. Sa foi vivante aussi bien que son esprit fortement discipliné, le sauvent des pires travers des docteurs scolastiques. Il ne tombe pas dans leur verbalisme stérile, dans leurs logomachies vides de sens. Il cherche l'esprit et non la lettre. Il élève un des plus solides monuments qu'ait jamais construits la pensée religieuse. Une fois qu'il l'a élevé, il le juge à tout jamais intangible. Malheur à qui osera y porter une main sacrilège ! « Je pense, dit-il au début de son *Institution*, avoir tellement compris la Somme de la religion chrétienne en toutes ses parties, et l'avoir digérée en tel ordre, que celui qui aura bien compris la forme d'enseignement que j'ai suivie pourra aisément juger et résoudre de ce qu'il doit chercher en l'Ecriture et à quel but il faut rapporter le contenu d'icelle. »

Cette assurance qu'il ne se trompe pas dans l'interpré-

[1] La « Somme de la religion chrétienne », dira Calvin lui-même. Il ne l'entend toutefois pas à la manière de Thomas d'Aquin. Sa Somme est exclusivement théologique. Elle n'a point la prétention d'embrasser l'ensemble des choses divines et humaines. A côté des vérités d'ordre religieux, il admet d'autres vérités, auxquelles il voudra faire une place dans son Ecole. Dans les *Leges Academiæ genevensis* de 1559, il a prévu la création d'une chaire de médecine. (Voir Ch. Borgeaud, *Histoire de l'Université de Genève*.) Il a ainsi ouvert une porte par laquelle la science pourra passer. Les milieux calvinistes, et tout particulièrement Genève, deviendront d'ardents foyers de recherche scientifique.

tation de la Parole de Dieu, qu'il ne peut pas se tromper, et que tous ceux qui diffèrent d'avis avec lui sont coupables d'erreur et dignes du bûcher, Calvin la pousse à un degré qui est pour tous ses descendants dégénérés un objet de continuelle stupéfaction. L'effroyable énergie d'une telle croyance, nous trouble et nous dépasse. Nous ne pouvons comprendre et absoudre notre grand réformateur que par un constant effort pour le replacer à son époque et dans son cadre.

En fait Calvin a agi comme s'il avait cru à sa propre infaillibilité et comme s'il avait voulu en faire la règle du monde ; mais rien ne fut plus loin de lui que cette idée; il la repoussait avec horreur : il avait bien trop profondément en lui le sentiment de la déchéance de l'homme et de la débilité de son intelligence. Jamais Calvin n'a fait appel à son sens propre ; ce n'est jamais son idée à lui qu'il a proclamée, mais bien la loi de Dieu, telle qu'il lui avait été donné de la comprendre par la grâce de Dieu. Seulement, cette loi, il avait l'absolue conviction de l'avoir interprétée *ne varietur*. Et ici encore, il rejoint l'idée romaine de l'autorité spirituelle, du dogme absolu, valable pour tous les hommes et pour tous les temps.

C'est l'idée théocratique [1] qu'il a voulu réaliser dans la Cité-Eglise de Genève. Voyons donc de quelle façon l'action a incarné la pensée.

Quel fut le plan de Calvin? Restaurer la religion chrétienne primitive dans une Cité élue d'où elle pût rayonner sur toutes les nations pour les ramener à la vérité et à la loi divine. Son idée est catholique. Elle tend à réaliser

[1] La Genève de Calvin a-t-elle été une théocratie? Les historiens genevois ont beaucoup discuté sur ce point. Il faut s'entendre sur le sens du mot. M. E. Choisy fait à cet égard la distinction suivante : « Si l'on prend ce mot dans son sens étymologique : gouvernement de Dieu, il est impossible de ne pas reconnaître *qu'il y a eu* théocratie à Genève. Si on le prend dans le sens de domination de l'Eglise sur l'Etat, ou dans le sens de domination du clergé sur le gouvernement politique, il est aussi impossible de ne pas reconnaître *qu'il n'y a pas eu* théocratie à Genève ».

l'unité de foi. Il ne pense point provoquer un schisme. S'il veut détruire l'Eglise romaine corrompue par le mensonge et la dépravation des mœurs, c'est pour rétablir l'Eglise universelle telle que, selon lui, l'a voulue le Christ, telle que l'ont fondée les apôtres. Et ce n'est point, comme Luther, l'Eglise invisible qu'il a sans cesse dans la pensée, c'est l'Eglise visible, fortement organisée, soumise à la plus stricte discipline ecclésiastique, ayant sa confession de foi à laquelle tous les fidèles doivent adhérer par un serment solennel, punissant les hérétiques par le glaive et par le feu.

Calvin conserve dans toute sa rigueur l'idée de l'autorité spirituelle, issue de la tradition catholique, mais il déplace cette autorité, il l'enlève au pape et à la hiérarchie romaine pour la mettre toute entière dans le Livre. Comme le dit M. Choisy, Calvin fonde à Genève une Bibliocratie. Il institue la Bible comme loi supérieure de la Cité, aussi bien que de l'Eglise de Genève. Le peuple genevois et ses magistrats acceptent sans réserve l'autorité absolue de la Parole de Dieu; seulement ces magistrats entendent se réserver le droit de consulter eux-mêmes ce Code suprême et de l'interpréter selon leurs lumières propres. On sait avec quel acharnement le pouvoir civil défendit son autonomie contre l'Eglise de Calvin et par quelles longues luttes ce dernier vint à bout de ces résistances locales, en s'appuyant sur les réfugiés français, mieux préparés par leurs traditions à accepter un régime théocratique que les habitants d'une ville indépendante, ombrageuse, jalouse de ses franchises et sans cesse en lutte contre ses évêques.

Par sa toute-puissante volonté, Calvin imposa l'idée théocratique à un peuple qui, de son tempérament propre, y était réfractaire. Pour la faire triompher, il fallait qu'il la légitimât par l'autorité de la Parole de Dieu. Il en trouva le modèle dans l'Ancien Testament. La religion d'Israël avait suivi autrefois un développement historique analogue à celui du catholicisme romain. Elle s'était aussi

cristallisée en dogmes immuables sous une autorité spirituelle absolue. Rompant avec Rome, Calvin retrouva la Synagogue. Il y établit sa demeure, il y reconnut sa patrie intellectuelle. C'est ainsi que l'esprit de la Synagogue, qui est servitude, se combina dans le calvinisme naissant avec l'esprit du Christ, qui est liberté, et en retarda le développement.

Rien ne caractérise mieux la théocratie calviniste que le procès de Michel Servet [1]. A Vienne l'inquisition l'a condamné à être « brûlé tout vif et à petit feu ». Il s'est évadé et est venu à Genève sans avoir semble-t-il l'intention de s'y fixer. Aussitôt Calvin le fit arrêter « afin qu'il n'infectât plus le monde de ses blasphèmes et hérésies ». Ainsi Servet n'est point sous la juridiction de la Cité et de l'Eglise de Genève. Il n'attaque pas Calvin. Il ne fait que passer, échappé des mains de cette Inquisition qui dresse partout les bûchers des Huguenots. Calvin reprend vis-à-vis de Servet le rôle que s'est donné l'Inquisition. Au nom de qui ? Au nom de Dieu dont il est l'interprète et le justicier; au nom de la *crestienté* qui doit extirper de son sein le levain de l'hérésie. Accusé d'avoir « mis en avant une doctrine fausse et pleinement héréticale », le malheureux Servet doit expier son crime sur le bûcher. Il y meurt en prières [2].

Pour Calvin, comme pour l'Eglise romaine, l'hérésie n'est pas seulement une erreur, elle est un crime contre Dieu. Ce crime devant être puni, il n'entend pas en abandonner le devoir sacré à l'Eglise romaine, parce que cette Eglise est dans les ténèbres de l'erreur et qu'il se considère lui-même comme le mandataire autorisé de l'authentique Eglise universelle. C'est ainsi qu'il restaure, sous sa forme la plus redoutable, le principe romain du pouvoir spirituel.

[1] Voir E. Choisy, *La théocratie à Genève au temps de Calvin*, p. 130 et suiv.

[2] Pour témoigner de l'horreur que leur inspirent les persécutions religieuses, les calvinistes d'aujourd'hui ont érigé à la mémoire de Servet un monument expiatoire à Champel, sur l'emplacement même où s'était dressé son bûcher.

Lorsque, dans sa retraite à la Wartbourg, Luther apprit les désordres commis à Wittenberg par les anabaptistes, il accourut et prêcha contre eux huit jours de suite. Mais il interdit toute mesure violente. « Il veut, dit un de ses historiens[1], n'avoir recours qu'aux arguments de la charité et s'efforce de pratiquer le support à l'égard de ceux qui sont plus faibles dans la foi ». Nous voyons clairement ici la distance qui sépare le génie germanique de Luther du génie latin de Calvin. Luther pense que le règne de Dieu doit venir du dedans au dehors et non point être imposé par contrainte. Il n'est pas, comme Calvin, légaliste, autoritaire et organisateur. Il ne formule pas de Somme, il n'édicte pas de Code. Il ne contraint pas, il affranchit les âmes. Sa tendance est purement idéale. Le luthéranisme, appuyé par les princes réformés, libérera la pensée tout en restant soumis aux pouvoirs établis[2]; le calvinisme et le zwinglianisme, qui ont leur centre en des cités indépendantes, développeront leurs germes de liberté dans un sens social pratique et fonderont la démocratie. Et c'est de la combinaison de ces courants divers de la Réforme que naîtront nos libertés modernes dans le domaine de l'esprit et dans celui de la vie politique.

Après Calvin son œuvre se continue. Et d'abord, à Genève même, elle s'accentue dans le sens du dogmatisme religieux le plus étroit et le plus despotique. Les théologiens calvinistes, en possession d'une vérité absolue, formulée dans le passé par un docteur infaillible, ne songent qu'à garantir cette pure doctrine de toute atteinte, à l'exposer

[1] Dorner, cité par E. Choisy, *L'Etat chrétien calviniste à Genève*, p. 561. Selon d'autres historiens, toutefois, Luther, influencé par l'esprit du temps, se laissa entraîner dans la suite à approuver les mesures violentes des princes contre les anabaptistes et les paysans révoltés.

[2] En Allemagne il n'y avait point de liberté politique ; la Réforme ne l'a pas introduite; elle a plutôt fortifié qu'affaibli le pouvoir des princes, elle a été plutôt contraire aux institutions libres du Moyen-Age que favorable à leur développement. Cependant elle a suscité et entretenu en Allemagne une liberté de pensée plus grande peut-être que partout ailleurs. Guizot, *Histoire générale de la civilisation en Europe*, p. 294.

dans sa rigueur, à l'imposer par des confessions de foi obligatoires. Il ne faut point toucher à Calvin, pas plus qu'à la Parole de Dieu. Simon Simoni, dès 1567, proteste contre le culte de cette *idole nouvelle.* « Ne parlez pas, écrit-il à Bèze, de manière à faire croire que nous sommes membres d'un Calvin et non de Christ, défendez la vérité en vous réclamant de l'autorité que vous réclamez vous-mêmes dans vos écrits, comme supérieure à toute autre, et laissez le nom de Calvin un peu tranquille [1]. »

Ce conseil excellent ne sera point suivi. La doctrine de Calvin pèsera de plus en plus sur l'Eglise de Genève à mesure que la foi vivante qui l'avait inspirée aux temps héroïques ira en s'éteignant. L'esprit du calvinisme se rétrécit, se fige, se dessèche, se perd dans les subtilités d'une scolastique nouvelle. Et plus il perd de son élan primitif, plus il devient autoritaire, mesquin et tracassier. Au synode de Dordrecht en 1618, les délégués de Genève, Jean Diodati et Théodore Tronchin, usent de leur influence prédominante au profit de l'orthodoxie la plus tyrannique. La foi n'est plus que dans l'adhésion à des formules intellectuelles. On ira jusqu'à extorquer à des ministres de Montbéliard leur signature pour leur faire approuver ce qu'ils n'avaient ni vu ni compris, ce qui était contraire à leur conscience. Calvin ne s'était qu'à demi dégagé de l'esprit romain et cet esprit, après lui, asservira son Eglise. Il en fera une sorte de catholicisme nouveau, plus austère, plus rigoriste, plus étriqué.

Pour que la Réforme calviniste reprenne un peu de sa vie primitive, il faudra qu'au XIXme siècle son formalisme étroit soit combattu par le mouvement mystique du Réveil, provoqué à son début par des influences germaniques. Mais tandis qu'en pays allemands le Réveil se compromettait par des extravagances et des crises de folie mystique [2],

[1] Choisy, ouvr. cité, p. 554.

[2] Voir les détails donnés à ce sujet par Emile Bloesch dans *La Suisse au XIXme siècle*, tome II, p. 128. Lausanne, Payot.

il aboutissait, en pays de langue française, à un renouvellement de la foi et de la pensée religieuse dont le nom seul d'Alexandre Vinet suffit à montrer la profondeur et la portée.

Le mysticisme, ce libre élan de l'âme, individuel de sa nature, est l'antithèse du principe romain collectiviste, légal et autoritaire. Les grands mystiques catholiques, les Saint François d'Assise, les Thomas a Kempis, ou les Pascal, échappent à la tradition romaine telle que nous tentons de la définir. Ils n'ont pas été des hommes de gouvernement spirituel, des esprits légalistes, hiérarchiques et sacerdotaux. Ils ont été tout le contraire et c'est pour cela que les chrétiens de toutes confessions peuvent rester en communion avec eux. Les mystiques ont sans cesse joué dans l'Eglise chrétienne le même rôle qu'avaient assumé les prophètes d'Israël. Ils ont empêché la foi de se pétrifier. Ils ont entravé, consciemment ou non, la tradition romaine et c'est grâce à eux que le pouvoir spirituel n'a jamais pu réduire toutes les âmes en servitude.

Il semble que nous soyons là en présence d'une loi générale de la vie des sociétés religieuses[1]. On la retrouverait dans l'histoire du bouddhisme ou de l'Islam, comme dans l'histoire de la religion d'Israël, du christianisme des premiers siècles, de l'Eglise romaine, de l'Eglise d'Orient et de la Réforme. Deux forces s'y combattent sans cesse : une force conservatrice et une force de progrès. La tradition, qui est la vie religieuse du passé cristallisée, tend à étouffer les germes de vie nouvelle que le mysticisme va reprendre sans cesse aux sources éternelles. Sans la tradition, qui continue l'expérience du passé, le mysticisme est sans cesse en danger de se perdre dans les régions troubles voisines de la folie érotique. Sans le mysticisme, la tradition devient stagnante et répand autour d'elle une odeur de mort.

[1] Voir sur ce sujet l'ouvrage posthume d'Auguste Sabatier, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*. Paris, Fischbacher.

La Réforme, dans ses différentes branches, n'a point échappé à cette loi. Nous l'avons vu pour l'Eglise de Calvin. L'Eglise anglicane, restée la plus romaine des Eglises réformées, l'Eglise luthérienne elle-même, aboutirent à une période légaliste semblable. Dans la seconde moitié du XVIme siècle, on voit aussi la foi luthérienne se figer en formules intellectuelles. On assiste à l'avènement d'une nouvelle scolastique imposée par une coalition de théologiens et de princes. L'idée romaine qu'une religion dépositaire de la Vérité divine ne doit point varier reste ancrée dans les Eglises réformées. Et c'est par ce point faible que Bossuet les attaque dans ses *Variations du protestantisme*. Les protestants cherchent à se défendre contre Bossuet en tentant de prouver qu'ils n'ont point varié. En quoi ils ont tort; ils avaient déjà beaucoup varié au temps de Bossuet et ils ont varié plus encore depuis lors. Et si la Réforme ne variait plus, elle ne serait plus la Réforme. Car son principe même veut le mouvement et la vie : le principe du libre examen et de la foi individuelle fondée sur la conscience. C'est pourquoi les périodes de stagnation dogmatique ont jusqu'ici toujours été temporaires dans le monde de la pensée protestante. Toujours le courant, par des crues subites, a brisé les glaces qui l'emprisonnaient. La Réforme n'est point achevée; son esprit est « indéfini et progressif[1] »; elle poursuit son cours qui déborde de toutes parts le domaine religieux — dans le sens étroit du mot — et s'étend sur le champ intégral de la vie. « Le protestantisme, a dit Carlyle, n'est que le premier coup d'honnête démolition porté à une ancienne chose devenue fausse et idolâtre : préparation lointaine à une nouvelle chose qui sera vraie et authentiquement divine. »

---

[1] Herder.

CHAPITRE IV

De la Renaissance à la Révolution. L'Encyclopédie.

Le triomphe du principe d'autorité au XVIIme siècle n'est pas absolu. Persistance du scepticisme gaulois. Les libertins. Molière. Comment la philosophie du XVIIIme siècle procède de la Renaissance. Elle s'appuie pourtant sur une force nouvelle : la science. Ebauche de l'unité des sciences par l'*Encyclopédie*. Avec quelle prudence les philosophes procèdent à leur œuvre de destruction. Ils ménagent « l'infâme » tout en l'écrasant. Pourquoi les libertés modernes n'ont pas leur source dans la philosophie du XVIIIme siècle. Son idéal de gouvernement est un despotisme intelligent. L'Eglise encyclopédique. Son intolérance. Elle veut reconstituer le pouvoir spirituel sous l'égide de la Raison omnipotente. Affranchis des dogmes chrétiens, les Encyclopédistes sont, eux aussi, repris par la tradition romaine. Ils n'appliquent pas jusqu'au bout la méthode expérimentale. Maintien de la dialectique *a priori*. Les utopies. L'Encyclopédie transmet à la Révolution non pas l'idée de la liberté mais la passion égalitaire.

La France donna au XVIIIme siècle le mémorable spectacle d'un pays où l'esprit détient la souveraineté réelle. Par la force et la hardiesse de sa pensée elle exerça une véritable hégémonie sur les peuples d'Europe. Dans cet élan des intelligences vers des voies nouvelles qu'on supposait infinies, il y eut un moment de ferveur vraiment religieuse. L'effort que fit alors la France brisa à jamais quelques-unes des entraves de l'esprit humain. Certes, l'humanité doit d'assez précieuses conquêtes à la philosophie du XVIIIme siècle pour qu'il ne soit pas nécessaire de lui attribuer celles qui ne sont pas de son fait. Nous voudrions examiner en particulier ce qu'il y a de vrai dans la

thèse, si souvent répétée, d'après laquelle nos « libertés modernes », proclamées et répandues dans le monde par la Déclaration des droits de l'homme, auraient leur source dans cette philosophie. Nous voudrions indiquer, dans ce nouveau mouvement de la pensée française, les traces bien visibles d'une déviation analogue à celle qui se fit sentir dans la Réforme de Calvin.

Le principe d'autorité avait en France étouffé la Réforme après avoir endigué la Renaissance. Mais quelque solide que fût la digue, elle ne pouvait arrêter indéfiniment l'irrésistible courant qui emportait l'esprit humain. Le XVIIme siècle français, qui vécut dans l'illusion du définitif, ne fut, comme l'a montré Vinet, qu'une halte entre deux périodes de négation [1]. Et même au temps où la tradition autoritaire semble triompher le plus absolument dans tous les domaines, l'esprit naturaliste et sceptique de la Renaissance, si conforme à l'instinct gaulois, se perpétue en se dissimulant et poursuit une œuvre de destruction qui n'est pas moins efficace pour être indirecte et détournée. Les « libertins », représentants de cette tendance, ne nous sont guère connus que par les pieux apologètes qui entreprirent de les combattre, Bossuet, Bourdaloue, Massillon [2] ou même Pascal. Mais que de tels adversaires se soient acharnés contre eux, est bien une preuve qu'ils n'étaient point une quantité négligeable. En 1623, le père Mersenne estime qu'il y a 50 000 athées à Paris, et peut-être douze par famille [3]. Seulement ils ne manifestent point ouvertement leurs opinions, et pour cause. L'Italien Vanini, un de leurs

[1] A. Vinet, *Hist. de la littérature française au XVIIIme siècle.*

[2] « S'il a paru autrefois des impies, le monde les a regardés avec horreur. Mais aujourd'hui l'impiété est presque devenue un air de distinction et de gloire. C'est un mérite qui donne accès auprès des grands, qui relève pour ainsi dire la bassesse du nom et de la naissance, qui donne à des hommes obscurs, auprès des princes et du peuple, un privilège de familiarité. » Massillon, *Petit Carême* (1717).

[3] L'influence qu'eurent les doctrines des libertins est attestée aussi par les efforts que fit pour les combattre la Compagnie du St-Sacrement. Voir l'excellente étude de M. Raoul Allier sur *La Cabale des dévots.*

maîtres en incrédulité, a été brûlé à Toulouse en 1619. D'autres, comme Théophile, ont été jetés en prison. Et ces joyeux vivants n'ont point l'étoffe qui fait les martyrs. Ils adoptent la prudente maxime des humanistes italiens : *Intus ut libet, foris ut mos est.* Mais dans leurs cénacles ils en prennent à leur aise. Et nous pouvons nous faire une idée de la hardiesse de leurs propos par ce que nous en rapporte le P. Garasse [1]. « Il est vrai, disent-ils, que la Bible est un livre gentil, et qui contient force bonne chosette ; mais qu'il faille obliger un bon esprit à croire tout ce qu'il y a dedans, jusqu'à la queue du chien de Tobie, il n'y a pas apparence. » Les miracles et les dogmes n'en imposent point aux libertins. « Ce sont, disent-ils, les prêtres qui ont inventé tout cela pour faire bouillir la marmite. »

Saint-Evremond, à l'article de la mort, ayant reçu la visite d'un prêtre qui lui demande s'il veut se réconcilier, lui fait cette réponse : « De tout mon cœur, je voudrais bien me réconcilier avec l'appétit ». N'est-ce pas déjà l'esprit et le ton du XVIIIme siècle? Diderot pourra dire : « Nous avons eu des contemporains sous le règne de Louis XIV ».

Si les libertins ne nous sont connus qu'indirectement, ils n'en ont pas moins influencé deux des grands poètes du siècle : La Fontaine et Molière. Il n'est point prouvé que Molière ait été directement un disciple de Gassendi ; tout au moins a-t-il fréquenté les cénacles gassendistes. M. Brunetière a montré clairement combien la « philosophie » de Molière — le mot est peut-être excessif — se rapproche de celle de Rabelais [2]; elle est essentiellement naturiste. Molière s'en tient au compromis des humanistes. L'honnête homme, pour lui, est celui qui observe la juste mesure et obéit en tout aux lois de la raison. Vis-à-vis de la religion régnante il reste dans une réserve polie. Il la « pratique » pourvu

[1] *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps ou prétendus tels, contenant plusieurs maximes contraires à l'Etat, à la religion et aux bonnes mœurs, combattue et renversée,* par le P. François Garasse, de la Compagnie de Jésus.

[2] Brunetière, *Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française,* IVme série, p. 179.

qu'elle ne soit point trop exigeante et qu'elle ne le gêne pas dans ses plaisirs et ses instincts. Mais rien ne lui est plus hostile que l'idéal chrétien du renoncement. Tout le théâtre de Molière proclame l'excellence de la bonne loi naturelle ; il enseigne la morale gauloise. Et l'on peut admettre que cette morale était alors assez courante, plus que celle de Bossuet, infiniment plus que celle de Pascal. Elle se cache seulement, honteuse d'elle-même ; il est permis d'en vivre, non de l'avouer. Molière sut ce qu'il en coûtait. Tartufe eut sa revanche.

Le triomphe de l'*autorité* est incontesté, mais il sera éphémère, parce que l'autorité n'atteint jamais à ce qu'il y a d'essentiel dans l'homme. Elle discipline les gestes et les paroles ; elle laisse les âmes débilitées et pourtant prêtes à la révolte, impatientes d'une loi non pas acceptée, mais imposée. Que l'autorité tombe en des mains hésitantes et malhabiles, rien ne la défend plus, si ce n'est la force d'inertie. Le superbe édifice que le XVIIme siècle a cru construire pour l'éternité repose sur un sol mouvant ; ce sol va manquer sous lui, et il s'écroulera avec une facilité qui remplira de stupeur ceux-là mêmes qui aidaient à le détruire, en pensant le réparer. Au temps de l'*Encyclopédie* la tradition catholique ne trouvera pas un défenseur qui puisse compter, pas plus que la monarchie en 89. Le pouvoir absolu a lentement usé et détruit les forces morales sur lesquelles il pensait s'appuyer.

Au XVIIIme siècle l'autorité fléchit sous le poids de ses propres abus ; l'instinct naturel anarchique sort de sa réserve honteuse et, s'enhardissant de ses propres succès, il parle en maitre, avec une arrogance croissante. Il brise tout ce qu'il rencontre devant lui. Moralement, les philosophes du XVIIIme siècle sont les descendants des hommes de la Renaissance et des Libertins ; intellectuellement, ils procèdent du scepticisme de Montaigne, continué par Bayle. Mais ils accaparent et utilisent au profit de leur œuvre de

destruction une force nouvelle qui a grandi en dehors de leurs cénacles, un peu partout dans le monde, chez des hommes de toutes croyances et de toutes cultures, la grande puissance des temps modernes : la science.

La science s'appuie sur l'expérience, individuelle de sa nature ; elle brise donc le principe scolastique de l'autorité. Comme l'expérience mystique, mais sur un autre terrain, elle tend à détruire les dogmes imposés par l'Eglise. Après l'anarchisme instinctif de la Renaissance, après l'individualisme religieux et moral de la Réforme, elle est la troisième force qui émancipe l'esprit humain de la règle du Moyen-Age. Chaque pouce de terrain conquis par la science est arraché à la Somme de cette théologie qui voulait être la Science universelle. Et comme cette théologie se prétend elle-même intangible, d'essence divine, parfaite, immuable et infaillible dans toutes ses parties, le moindre bloc qu'on en détache l'ébranle tout entière. Les conquêtes de la science ont ceci de propre qu'elles sont définitives, obligatoires pour toutes les intelligences. Le fait dûment constaté s'impose par sa propre évidence. L'Eglise peut faire plier les genoux de Galilée, non point empêcher la terre de tourner.

Quand l'hérésie est devenue certitude, l'Eglise la reconnait et pense la sanctionner. Elle la fait rentrer dans sa Somme comme elle le fit autrefois pour la philosophie d'Aristote. Mais son prestige diminue de tout le terrain qu'elle doit céder. L'on s'aperçoit que sa prétention de détenir l'exclusive vérité est abusive; les dogmes du passé, devenus intenables, font douter de tout l'ensemble des dogmes. L'esprit humain ne reconnait plus la discipline imposée, car il a en lui une autre norme de vérité. Sa révolte ne porte plus sur tel point ou tel autre, elle est partout, elle est dans la méthode, et la méthode prétend tout reviser à la mesure de la règle nouvelle qui n'est plus, comme pour la scolastique, l'autorité reconnue, exposée dialectiquement, déduite, par voie de syllogismes, de principes révélés, mais

uniquement et exclusivement l'expérience. Ainsi la pyramide du dogmatisme scolastique n'est plus seulement ébréchée, elle est renversée. La marche de l'esprit sera désormais inverse. Au lieu de partir des dogmes pour en déduire les conséquences, il partira des faits constatés par les sens, et tentera de les grouper pour arriver à des lois.

Ainsi, à côté de l'édifice croulant du passé, la science élève le sien qui grandit sans cesse et auquel chaque génération apporte quelques pierres [1]. A l'époque où nous sommes, cet édifice, commencé sur plusieurs points à la fois et sans plan préconçu, tend à rejoindre ses parties éparses, si bien que l'œil peut prévoir son unité future. L'idée essentielle de l'Encyclopédie sera d'ébaucher son plan d'ensemble. D'Alembert l'indique clairement dans son *Discours préliminaire.*

Le libre examen n'est plus, comme au début de la Réforme, confiné dans le domaine religieux, il devient universel. La pensée humaine remet tout en question ; c'est elle qui prend le premier rôle dans la vie sociale. Jamais il n'y eut de gouvernement aussi inactif, aussi inerte, aussi apathique que le gouvernement français de cette époque ; jamais l'Eglise ne fut si pauvre de vie spirituelle et d'intelligence, tout entière vouée à la défense de ses intérêts temporels, et jamais les écrivains n'eurent un rôle aussi prépondérant [2]. Au grand siècle, ils ne comptaient pas dans l'Etat ; les plus illustres d'entre eux étaient les amuseurs du roi et aucun n'eût osé risquer le moindre mot de critique sur les affaires publiques. Les écrivains sont maintenant une puissance qui sera bientôt dominante et la première tâche qu'ils assument est de vulgariser la science. C'est sur elle qu'ils s'appuient pour conquérir le pouvoir spirituel. La science était lettre close pour les écrivains de

[1] Sur l'ensemble des conquêtes de la science à cette époque, voir le 1er vol. de la *Philosophie positive* d'Auguste Comte et le bref résumé de Taine, *Ancien régime*, Livre III, ch. Ier.

[2] Tocqueville, *L'ancien régime et la révolution*, p. 244 et suiv.

l'époque de Louis XIV[1]. Non seulement ils l'ignoraient mais ils la dédaignaient, s'ils n'y voyaient pas une forme dangereuse de la concupiscence, comme Jansénius, qui parlait de cette « curiosité toujours inquiète qu'on a palliée du nom de science », et estimait que les « secrets de la nature ne nous regardent point », ou comme Malebranche qui déclarait que « les hommes ne sont pas faits pour considérer les moucherons ». Quelle que soit l'ampleur de leurs ambitions, les écrivains du XVIIIme siècle ne croient pas déroger en considérant les moucherons. Tous sont peu ou prou naturalistes ou physiciens, depuis Montesquieu qui débute en 1718 par un discours sur l'*Usage des glandes rénales*, depuis Voltaire qui expose le système de Newton et adresse à l'Académie des Sciences un mémoire sur la mesure de la force motrice, ou sur la propagation du son, et coupe la tête à quarante escargots et limaces pour vérifier une assertion de Spallanzani, jusqu'au botaniste de l'île de Saint-Pierre[2], jusqu'à Diderot, qui, avec sa prodigieuse vivacité d'esprit, s'assimile les éléments de tous les arts, de toutes les sciences et même les procédés des métiers manuels[3].

Par l'influence grandissante de la philosophie sensualiste anglaise, la méthode expérimentale s'étend à tous les domaines. Elle ne change pas seulement l'étude de la nature, mais celle de l'homme, considéré comme un prolongement de la nature. Le XVIIIme siècle ne se borne pas à développer les sciences physiques, il ébauche les sciences de l'esprit, l'histoire avec Montesquieu et Voltaire, la psychologie expérimentale avec Condillac. Il dresse par là

[1] Faguet, *Études littéraires sur le XVIIIme siècle.*

[2] Rousseau passait pour le moins savant d'entre les grands écrivains du siècle. Il s'était pourtant occupé de sciences toute sa vie. La Bibliothèque de Genève s'est enrichie récemment d'un traité des *Institutions Chimiques* qu'il écrivit en 1747. Voir sur ce sujet l'article de M. Théophile Dufour, *Semaine littéraire*, 17 décembre 1904.

[3] Taine, *Origines de la France contemporaine*, I, p. 271. Nous citons cet ouvrage d'après la dernière édition, in-12, Paris, Hachette.

le plan de l'œuvre immense qu'accomplira le siècle suivant.

Toutefois l'action de la philosophie du XVIIIme siècle a été avant tout négative. Elle a moins fondé que détruit. Elle a détruit surtout la foi, qui était le fondement de toute la vie sociale : la foi dans la morale reçue, la foi dans la religion enseignée, la foi dans les institutions établies. Si l'on cherche le mobile déterminant qui pousse les philosophes à leur œuvre de destruction, on distingue que c'est essentiellement la force anarchique de l'instinct. « Chacun d'eux, dit Tocqueville, se sentait tous les jours gêné dans sa fortune, dans sa personne, dans son bien-être ou dans son orgueil par quelque vieille loi, quelque ancien usage politique, quelques débris des anciens pouvoirs, et il n'apercevait à sa portée aucun remède qu'il pût appliquer lui-même à ce mal particulier ». Ce sentiment, égoïste et personnel à sa source, s'élargit par l'effet de l'imagination sympathique. Voltaire sent en lui les souffrances d'un Calas; il a — s'il faut l'en croire — la fièvre chaque année à l'anniversaire de la St-Barthélemy. « Le sang des hommes, dit-il, doit être ménagé. » L'homme vertueux, idéal moral de l'époque, doit être sensible, c'est le premier de ses devoirs. Les épicuriens du XVIIIme siècle ont l'attendrissement prompt et la larme facile. Il n'en faut point sourire. C'est par là peut-être qu'ils ont le mieux servi l'humanité. La réforme de la législation criminelle et particulièrement l'abolition de la torture ont sans doute leur source dans cette sensibilité dont les manifestations nous paraissent parfois puériles.

Mais ce ne sont pas seulement les « abus » criants et les lois iniques que la révolte de l'instinct veut écarter pour permettre la vie libre et joyeuse « selon le vœu de la nature », c'est toute loi morale, et toute loi religieuse. Tous le pensent, Diderot le dit avec sa crudité habituelle, dans le *Supplément au voyage de Bougainville*.

« Veux-tu, dit Orou à l'aumônier, savoir en tout temps ce qui est bon et ce qui est mauvais? Attache-toi à la nature des choses et des actions, à l'influence de ta conduite sur ton utilité particulière et sur le bien général. Tu es en délire, si tu crois qu'il y ait rien, soit en haut, soit en bas, dans l'Univers, qui puisse ajouter ou retrancher aux lois de la nature. Sa volonté est que le bien soit préféré au mal, et le bien général au bien particulier. Tu ordonneras le contraire mais tu ne seras pas obéi. Tu multiplieras les malfaiteurs et les malheureux par la crainte, par les châtiments et par les remords; tu dépraveras les consciences, tu corrompras les esprits. Troublés dans l'état d'innocence, tranquilles dans le forfait, ils auront perdu l'étoile polaire dans leur chemin. Réponds-moi sincèrement, en dépit des ordres exprès de tes trois législateurs — Dieu, le prêtre et le magistrat — un jeune homme dans ton pays ne couche-t-il jamais, sans leur permission, avec une jeune fille? »

Voilà comment parle Diderot quand il est en veine de franchise; mais il ne l'est pas toujours, non plus que les autres philosophes. Ce n'est pas pour rien que, comme Voltaire, il a été élevé chez les Jésuites. Leurs leçons de prudence n'ont point été perdues. Dans son excellente étude sur les encyclopédistes, M. Louis Ducros a montré de quelles précautions ils usaient pour « écraser l'infâme ». Car l'infâme était encore de taille à se défendre et les philosophes n'avaient pas plus que les libertins la vocation du martyre. Le premier des instincts étant celui de la conservation personnelle, la morale « naturelle » ne saurait, sans illogisme, exiger de ses adeptes qu'ils sacrifient leur vie à leurs principes. « Tout le monde, disait Voltaire, n'a pas le même goût pour être brûlé que Jean Huss et Jérôme de Prague. » En coquetterie avec les princes de l'Eglise, Voltaire use surtout pour la combattre du pamphlet anonyme, on sait avec quelle maitrise. Ses disciples imitent cette sage prudence. Ils ne risquent que des attaques obliques. Ils feignent de défendre l'Eglise afin de la combattre plus sûrement en la discutant.

En feuilletant l'*Encyclopédie*, on est surpris d'y rencontrer à chaque page, surtout dans les premiers volumes, des

articles d'une stupéfiante orthodoxie; et cela non seulement sous la signature des quelques complaisants abbés et docteurs en Sorbonne dont l'entreprise s'était assuré la précieuse collaboration, mais bien sous celle de d'Alembert et de l'athée Diderot eux-mêmes [1].

On voit que, dans l'attaque de l'Eglise, la tactique des encyclopédistes diffère de celle des réformés, autant que le but qu'ils se proposent. La Réforme avait restauré l'obligation morale au nom de la conscience, l'encyclopédie la nie au nom de l'instinct. C'est la différence essentielle entre ces deux grands moments de la pensée humaine, qui

[1] M. Ducros a montré plaisamment qu'on pourrait extraire de l'*Encyclopédie* un manuel pour l'édification des plus fervents catholiques. Ecoutons le frère Diderot : « L'autorité de la religion est de nécessité absolue... pour assurer le maintien des devoirs ; ôtez la religion et vous ébranlez tout l'édifice des vertus morales... En dehors de la religion il ne saurait y avoir de vertus sérieuses, et il n'y a pas même de probité... » Diderot s'élève contre « l'irréligion des déistes ». La seule religion vraie est le christianisme et « la seule parfaite : qu'on me montre un seul défaut dans le christianisme ! » Ce qui est nécessaire aux hommes « c'est un culte révélé » ; c'est là le seul frein qui puisse les arrêter ; or, les livres saints sont divinement inspirés, la main de Dieu y est visiblement empreinte. Les circonstances qui accompagnent la résurrection de Christ sont telles qu'elles portent l'évidence de la religion, « jusqu'à une évidence géométrique ». Enfin, et c'est là le sublime, sous la plume de Diderot : « La tolérance de la religion chrétienne vient de sa perfection comme la tolérance du paganisme venait de son imperfection ».

Après avoir brûlé un tel encens sur les autels de l'infâme, Diderot prenait sa revanche dans l'intimité. Il démontrait à Grimm que l'idée de Dieu et l'immortalité de l'âme sont des chimères, et il ajoutait : « Je sacrifierais *peut-être* ma vie si je pouvais, par exemple, anéantir pour jamais la notion de Dieu de l'imagination et de la mémoire des hommes ».

Son associé, d'Alembert, est à peine moins canonique lorsqu'il parle *ex cathedra*. « Un chrétien, dit-il, doit rejeter tout système de cosmogonie où les poissons seraient existants avant le soleil, parce que Moïse nous apprend que le soleil fut fait le quatrième jour et les poissons le cinquième. »

On conçoit que Tamponnet, docteur de la faculté de théologie de Paris, ait pu certifier qu'il ne trouvait « rien de contraire à la saine doctrine » dans la partie de l'Encyclopédie qu'il avait examinée comme censeur.

Mais, sous ces apologies de la religion révélée, se glissent de sournoises attaques indirectes. Ce que l'on ne peut dire, on le suggère. « La damnation éternelle, ainsi s'exprime Diderot, est clairement révélée dans l'Ecriture, il ne s'agit donc pas de chercher, par la raison, s'il est possible ou non qu'un être fini fasse à Dieu une injure infinie. » Les encyclopédistes étaient passés maîtres dans ces petites ruses impies. « Si quelque lecteur, est-il dit à l'article *Fanatisme*, avait l'injustice de confondre les *abus* de la religion avec les principes monstrueux de la superstition, nous rejetons sur lui d'avance tout l'odieux de sa pernicieuse *logique*. » Ou bien encore tout en faisant un éloge pompeux des *Cordeliers* à l'article qui leur est consacré, on les tourne en ridicule à l'article *Capuchon*, que Tamponnet n'aura sans doute pas soumis à la censure. Voir Ducros, *Les Encyclopédistes*, pages 196 et suiv.

se prolongent dans l'histoire, et restent en conflit permanent à la fois entre eux et avec leur commun adversaire, la tradition catholique. Cette différence qui n'est pas dans le degré, mais dans l'essence, a des conséquences infinies. Et la plus importante de ces conséquences est que le principe de la liberté individuelle, règle fondamentale de tous les Etats civilisés modernes, procède, non pas de la philosophie du XVIIIme siècle, mais bien de la Réforme. Nous tâcherons de le prouver, documents en mains, dans le chapitre suivant. La liberté individuelle est un postulat de la conscience morale, parce qu'elle ne peut exister que pour autant que, dans le corps social, chacun des individus ait la volonté que les autres soient libres, et leur en reconnaisse le droit inaliéniable. La loi ne fait que consacrer cette volonté commune, en l'absence de laquelle elle reste lettre morte. Or si la conscience exige la liberté des autres, si l'Evangile exprime cette exigence de la conscience par la formule : « Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'ils vous fissent », la morale naturiste et instinctive, loin de vouloir la liberté des autres, veut leur asservissement au bon plaisir de l'individu, lequel est à lui-même son but suprême. C'est ce que proclame ouvertement la philosophie du XVIIIme siècle [1].

Cette philosophie est essentiellement aristocratique, souverainement dédaigneuse des petits et des faibles en esprit ; elle ne tend pas à supprimer le pouvoir absolu, mais bien à l'accaparer à son profit. On connait le dédain de Voltaire pour la « vile canaille » qui, au début, fut seule à adopter

[1] C'est là qu'aboutit aussi la morale naturiste de la Renaissance. « Machiavel disait que le prince doit être homme, mais qu'il doit aussi être bête, et il en prenait exemple de la légende d'Achille, nourri par le centaure Chiron. Comme le centaure, le prince italien est pour la moitié un bel animal, lâché à ses instincts royaux et pratiquant la morale des forêts vierges... L'homme est tout, il veut tout, il peut tout. Rien ne l'associe, ne l'attache et ne le borne : aucune idée, aucune puissance, aucun droit. Libre et responsable, il n'appuie sur rien, ne se réclame de rien. Il est sa fin et sa loi... Et il promène un regard d'insolence sur la terre rajeunie, qui offre à sa curiosité le champ infini des expériences et qui offre à son ambition l'espace illimité des conquêtes. Philippe Monnier, *Le Quattrocento*, I, p. 17 et 18.

le christianisme. Et cette canaille sera toujours la canaille, jamais elle ne sera éclairée. « Dès que la populace se mêle de raisonner, dit-il, tout est perdu. » Tout ce qui compte dans l'humanité pour lui, c'est le petit groupe des privilégiés qui pourraient au besoin faire figure dans son salon. Il ne se soucie pas d'avoir aucune pensée commune « avec son tailleur ou sa blanchisseuse ». La religion du Christ est bonne pour ces gens-là, « car il faut bien une religion pour le peuple » (ce mot qui a fait fortune est de lui). « Je veux, dit-il, que mon tailleur, que mes valets, que ma femme même croient en Dieu, et j'imagine, moi, que j'en serai moins volé et moins c... » Voltaire tient essentiellement à bien persuader à tous les fripons qui le servent que leur âme est immortelle et qu'ils seront éternellement damnés s'ils le trompent. Et il ne s'agit point d'instruire le peuple, c'est une idée à laquelle il revient fréquemment, car plus on l'instruira, plus il deviendra exigeant et dangereux.

Le fils du coutelier de Langres n'est pas moins dédaigneux pour la vile populace. Il veut lui aussi qu'on abandonne « l'infâme » aux laquais et aux servantes. « La quantité de la canaille est à peu près toujours la même, la multitude est ignorante et hébétée, elle est faite pour servir, et doit être laissée en servitude. »

On ne concevrait point qu'avec de telles idées les encyclopédistes eussent apporté au monde l'idée des libertés individuelles, telles que les proclamera la *Déclaration des droits de l'homme*. Rien n'est plus loin de leur pensée. « La liberté, dit d'Alembert, est un bien qui n'est pas fait pour le peuple ; car le peuple est un enfant qui tombe et se brise dès qu'on le laisse marcher seul et qui ne se relève que pour battre sa gouvernante. »

L'idée politique des encyclopédistes est aux antipodes de la souveraineté du peuple ; ce qu'ils veulent, c'est un despotisme qui s'exerce à leur profit. « Pour moi, dit Voltaire, je crois que le roi a raison et, puisqu'il faut servir,

je pense que mieux vaut le faire sous un lion de bonne maison que sous deux cents rats de mon espèce[1]. »

Il déclare, et cela est essentiel, *qu'il ne s'agit pas de faire une révolution comme au temps de Luther et Calvin, mais d'en faire une dans l'esprit de ceux qui sont faits pour gouverner.* Plus l'Etat sera omnipotent, mieux il remplira son rôle. Les encyclopédistes ne prétendent pas être libres mais bien être les maitres[2]. Ils rêvent de faire de la France une Chine dont ils soient les mandarins[3]. Leur idéal, c'est le despote qui protège la philosophie et les philosophes, c'est Frédéric-le-Grand, ou Catherine de Russie[4]. Si Louis XV n'est pas leur homme, c'est surtout qu'il ne goûte point leurs écrits, et ne leur ouvre pas le chemin des honneurs. S'ils se donnent parfois la peine de pourfendre les « tyrans » dans l'*Encyclopédie,* ce sont là des exercices oratoires, renouvelés des Grecs, et qui ne tirent point à conséquence.

Et il n'y eut jamais d'hommes plus intolérants que ces apôtres de la tolérance. On sait de quelles rancunes Voltaire poursuivait ceux qui osaient le contredire. Les encyclopédistes ne réclament pas plus la liberté de la pensée que les autres libertés[5]. Ils ne veulent nullement qu'on supprime la censure, mais bien qu'on l'exerce à leur profit et contre leurs adversaires. « Personne, affirme Diderot, ne respecte plus que moi l'autorité des lois publiées contre les auteurs dangereux... », et l'auteur dangereux dont il s'agit ici est celui qui écrivit *Les Provinciales.* Diderot accepte

[1] Les membres du Parlement.

[2] Unissez-vous, leur dit sans cesse Voltaire, et vous serez les maîtres.

[3] Voltaire, disait malicieusement Frédéric, se tue de dire à ses Welches : « Apprenez des Chinois à récompenser les actions vertueuses ; faites de vos encyclopédistes des mandarins et vous serez bien gouvernés ».

[4] Les encyclopédistes sont essentiellement « étatistes » comme on dirait de nos jours. D'Alembert est persuadé que c'est le gouvernement qui est responsable de ce qu'il appelle « la sottise et la frivolité françaises ».

[5] « Il n'y a peut-être aucune doctrine, aucun principe, aucune maxime dont il convienne également d'autoriser en tout temps la publicité ». Diderot, *Lettre sur le commerce de la Librairie.*

avec empressement d'examiner, pour le compte d'un censeur de ses amis, *Les Satiriques*, une pièce de Palissot l'adversaire des encyclopédistes. « Il ne m'appartient pas, Monsieur, écrit-il au censeur, de vous donner des conseils; mais si vous pouvez faire en sorte qu'il ne soit pas dit qu'on ait deux fois [1] insulté en public ceux de vos concitoyens qu'on honore dans toutes les parties de l'Europe, je crois que vous ferez sagement. Il ne faut pas que des *polissons* fassent une tache à la plus belle magistrature, ni que la postérité reverse sur vous une petite portion du blâme qui devrait résider tout entier sur eux. Pourquoi leur serait-il permis de vous associer à leurs forfaits? »

A leur tour, les encyclopédistes, détenteurs de l'exclusive vérité, ont fondé une Eglise [2] et la voudraient soutenue, imposée, protégée contre l'hérésie par le bras séculier. Leur parti philosophique forme une sorte de congrégation laïque qui lance l'excommunication majeure contre les mécréants. Elle a son dogme, opposé à un autre dogme, exclusif comme tous les dogmes, valable pour tous les hommes et pour tous les temps [3]. L'*Encyclopédie* devait être, dans son principe, une *Somme* des vérités fondées sur la raison et la nature, et si elle est tout autre chose, si elle est la plus hétéroclite des compilations, c'est que, vu la dureté des temps et l'ignorance des hommes, ses fondateurs n'ont pu réaliser leur idée.

Les encyclopédistes seraient, autant que leurs adver-

[1] Palissot avait déjà donné *Les Philosophes*.

[2] Grimm appelait d'Alembert « le chef visible de l'illustre Eglise dont Voltaire fut le fondateur et le centre ».

[3] D'Alembert avait émis le vœu que l'on écrivît un *catéchisme* uniquement fondé sur les principes de la loi naturelle « et que l'on pût apprendre à Pékin comme à Paris, à Rome comme à Genève ». Saint-Lambert et Volney se chargèrent de ce soin. Voici le principe essentiel du catéchisme de Volney : « Toute sagesse, toute perfection, toute loi, toute vertu, toute philosophie, consistent dans la pratique de ces axiomes fondés sur notre propre organisation : Conserve-toi, instruis-toi, modère-toi ». La vertu réside dans les habitudes utiles. Ainsi la pudeur est une vertu parce que « la femme pudique est estimée, recherchée, établie avec des avantages de fortune qui assurent son existence et la lui rendent agréable ». Volney, *La loi naturelle ou principes physiques de la morale déduits de l'organisation de l'homme et de l'Univers*.

saires, les hommes du pouvoir spirituel, s'ils pouvaient seulement accaparer ce pouvoir. Par la faveur de l'opinion publique, par la complaisance de la haute noblesse, ils détiennent, tout au moins, une large part de ce pouvoir, et ils en usent comme leurs adversaires en ont usé. Pour être déplacée, l'autorité n'en est pas moins absolue, elle n'anéantit pas moins tout élément individuel et libre ; seulement, au lieu de procéder de Dieu, elle procède de la Raison, qui va devenir tout à l'heure la déesse Raison.

Une ère nouvelle est née. « Enfin la vérité s'est manifestée, dit Taine, et, pour la première fois, on va voir son règne sur la terre. Son droit est suprême, puisqu'elle est la vérité. Elle doit commander à tous, car, par nature, elle est universelle. » La philosophie du XVIII[me] siècle ressemble aux religions du passé : « Même élan de foi, d'espérance et d'enthousiasme, même esprit de propagande et de domination, même raideur et même intolérance, même ambition de refondre l'homme et de modeler toute la vie humaine d'après un type préconçu. La doctrine nouvelle aura aussi ses docteurs, ses dogmes, son catéchisme populaire, ses fanatiques, ses inquisiteurs et ses martyrs [1]. Elle parlera aussi haut que les précédentes, en souveraine légitime à qui la dictature appartient de naissance, et contre laquelle toute révolte est un crime ou une folie. Mais elle diffère des précédentes en ce qu'elle s'impose au nom de la raison au lieu de s'imposer au nom de Dieu ».

Cette Raison — cette « raison raisonnante » dont Taine a analysé la méthode avec tant de pénétration — est l'arme que les encyclopédistes empruntent au passé, pour combattre le passé [2]. Nous retrouverons ainsi chez eux la

[1] Nous connaissons bien les fanatiques et les inquisiteurs de l'Encyclopédie, non ses martyrs, à moins qu'il ne faille admettre que Diderot souffrit le martyre dans la prison de Vincennes.

[2] M. Brunetière (*Manuel de l'histoire de la littérature française*, page 320) estime que la thèse de Taine repose sur une confusion. « Entre l'esprit classique et l'esprit de l'Encyclopédie, dit-il, il peut bien y avoir un ou deux traits communs, mais tout le reste, à vrai dire, n'a été qu'opposition et contradiction. » M. Brunetière n'a aucune peine à montrer que les *idées* de l'Encyclo-

même déformation psychologique que chez Calvin. Affranchis du dogme catholique ils sont repris par la tradition romaine. Leurs idées nouvelles se coulent tout naturellement dans le moule intellectuel préexistant. Et l'on peut dire qu'ils sont repris par cette tradition plus complètement que Calvin, car il n'y a pas en eux le principe d'affranchissement de l'individualisme moral. Tout au moins avaient-ils en main un principe d'affranchissement intellectuel : la méthode expérimentale. Ils ne s'en servent pas jusqu'au bout. Ils restent plus qu'à demi scolastiques dans leur structure mentale[1]. Si leur Raison a changé les axiomes reçus, elle a gardé sa dialectique *a priori*. Elle prétend toujours plier la réalité vivante aux lois de la machine cérébrale. Elle en vient bientôt à opérer sur des entités aussi vides que l'autre. Tocqueville a montré avant Taine comment elle ignore les hommes et ne connaît que l'homme en soi. En donnant une interprétation *ne varietur* de la Parole de Dieu, norme de toute vérité, Calvin avait posé l'axiome que tout chrétien sincère et sensé devait nécessairement l'interpréter comme lui. En énonçant les vérités dictées par la Raison, les encyclopédistes font appel, comme à l'autorité suprême, à une puissance impersonnelle, immuable, énonçant des lois de « nature », valables pour tous les hommes et pour tous les temps. Et lorsqu'ils mettent en scène les Chinois ou les sauvages, pour montrer par leur

pédie diffèrent de celles qui dominèrent au XVIIme siècle. Ce que Taine a démontré, c'est que la *méthode* est restée essentiellement la même.

[1] Voir entre autres dans l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* comment Condorcet, après avoir posé en principe que la perfectibilité de l'homme est indéfinie, entreprend de prouver, par une série de déductions rigoureuses, que, dans la suite des âges, la durée de la vie humaine devra devenir elle-même indéfinie. « Cette durée moyenne de la vie, dit-il, qui doit augmenter sans cesse, à mesure que nous nous enfonçons dans l'avenir, peut recevoir des accroissements, suivant une loi telle qu'elle approche continuellement d'une étendue illimitée, sans pouvoir l'atteindre jamais ; ou bien suivant une loi telle que cette même durée puisse acquérir, dans l'immensité des siècles, une étendue plus grande qu'une quantité déterminée quelconque qui lui aurait été assignée pour limite. » Ce curieux exemple montre clairement combien l'esprit encyclopédiste, dans son suprême aboutissement, est loin de la méthode expérimentale.

exemple la corruption de la société actuelle, ils les supposent raisonnant absolument comme eux-mêmes. Mais cette vérité, obscurcie par de noirs préjugés, ils sont les premiers à la proclamer dans toute sa pureté ; et tous ceux qui ne la reconnaissent pas sont, comme disent les liturgies calvinistes, « plongés dans les ténèbres de la superstition et de l'erreur ». La tradition historique ne compte pas, non plus qu'aucune tradition. Les encyclopédistes pensent faire table rase et tout reconstruire à nouveau sur les plans de la Raison.

Après les démolisseurs de la foi aux dogmes et aux institutions du passé, voici venir les physiocrates, constructeurs d'utopies sociales. A la façon dont ils opèrent, on voit d'où ils viennent. « L'Etat, suivant les économistes, dit Tocqueville[1], n'a pas uniquement à commander à la nation, mais à la façonner d'une certaine manière ; c'est à lui de former l'esprit des citoyens suivant un certain modèle qu'il s'est proposé à l'avance ; son devoir est de le remplir de certaines idées et de fournir à leur cœur certains sentiments qu'il juge nécessaires. En réalité, il n'y a pas de limites à ses droits ni de bornes à ce qu'il peut faire ; il ne réforme pas seulement les hommes, il les transforme ; il ne tiendrait peut-être qu'à lui d'en faire d'autres ! *L'Etat fait des hommes tout ce qu'il veut*, dit Bodeau. Ce mot résume toutes leurs théories. » La Terreur le mettra en pratique, glorieusement.

Tout ce qui existe dans la société actuelle, tout ce qui vient du passé, n'est qu'un inutile fatras de coutumes disparates et nuisibles. « La nation, affirme Letronne, est gouvernée depuis des siècles par de faux principes ; tout semble y avoir été fait au hasard. » Et pourtant la France se trouve encore mieux partagée que d'autres pays, mieux prête pour l'œuvre que méditent les réformateurs. « La situation de la France, dit le même Letronne, est infini-

[1] *Ancien régime*, p. 270.

ment meilleure que celle de l'Angleterre; car ici on peut accomplir des réformes *qui changent tout l'état du pays en un moment*, tandis que chez les Anglais de telles réformes peuvent toujours être entravées par les partis [1]. » Le terrain étant proprement déblayé, on va donc pouvoir reconstruire un édifice entièrement nouveau. Et cet édifice sera le triomphe de la belle symétrie chère à la mentalité romaine. Sans doute, les physiocrates ont été animés d'un esprit généreux, ils ont dénoncé avec éloquence et courage les misères populaires, ils ont été favorables à la liberté du commerce et de l'industrie. Mais la liberté politique, ils n'en ont aucune idée. Ce qu'ils veulent, c'est l'égalité, et l'uniformité sous un gouvernement fort. Leur idéal est déjà, comme il le sera pour Sieyès, une route rectiligne, soigneusement nivelée. Toutes les distinctions entre les hommes sont factices et choquent la Raison. La Raison exige qu'on simplifie. Et nul ne simplifie avec plus d'audace que Morelly dans son *Code de la Nature* (1755). « Les villes, dit-il, seront bâties sur le même plan ; tous les édifices à l'usage des particuliers seront semblables. A cinq ans, tous les enfants seront enlevés à la famille et élevés en commun, aux frais de l'Etat, d'une façon uniforme. » Nous verrons comment cette idée féconde sera reprise, sous la Terreur, par Saint-Just et Le Peletier de Saint-Fargeau.

Les systèmes forgés par les réformateurs sociaux de l'époque sont divers, mais tous s'accordent en un point, c'est qu'il faut remplacer les coutumes compliquées du passé par des règles simples, dictées par la Raison et la loi naturelle, afin de faire régner la paix, la vertu et le bonheur parmi les hommes.

Turgot lui-même, avec toute la hauteur de son génie, partage cette illusion. Il croit pouvoir transformer la nation, comme le dit un contemporain, par le mécanisme d'une

[1] Tocqueville, ouvr. cité, p. 269.

éducation conforme aux principes. « J'ose vous répondre, écrit-il au roi en lui proposant son plan, que dans dix ans votre nation ne sera plus reconnaissable. »

Lorsque le roi fait appel à Turgot pour qu'il applique ses réformes, son arrivée au pouvoir suscite des espérances illimitées. Enfin l'âge d'or prédit par les prophètes de l'Encyclopédie va venir! La désillusion sera cruelle. En acceptant des réformes, le roi a reconnu qu'elles étaient nécessaires; en y renonçant, il a montré que le pouvoir royal ne pouvait les accomplir. Et par là, il s'est condamné lui-même. L'esprit révolutionnaire naît des espérances frustrées et s'alimente des utopies de Rousseau dont l'influence grandit. Toute tradition, toute foi étant ruinée, rien ne s'oppose plus à son œuvre destructive. Il a le champ libre. La passion qui lui donnera son furieux élan est la passion égalitaire. Descendue dans les rangs d'un peuple qui n'a pas reçu l'éducation de la liberté, la doctrine de l'Encyclopédie n'y conservera que ses éléments instinctifs et brutaux : la soif de jouir des biens que les privilégiés ont détenu indûment, l'orgueil de commander à ceux qui se disaient les maîtres. Et cette fureur égalitaire ne tardera pas à noyer, dans la violence et dans le sang, l'idée de la liberté, dont l'image rayonnante n'est apparue un instant, dans l'élan mystique qui accompagna l'aurore de la Révolution, que pour être bientôt transfigurée dans le plus dérisoire des simulacres.

Ce n'est donc pas l'idée de la liberté que la Révolution a hérité de la philosophie du XVIIIme siècle, c'est bien plutôt la passion égalitaire[1].

[1] Voir en particulier l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* qui est, comme l'a dit avec raison M. Lanson, l'œuvre où aboutit toute la pensée du siècle. « Nos espérances sur l'état à venir de l'espèce humaine, dit Condorcet, peuvent se réduire à ces trois points importants : la destruction de l'inégalité dans les nations ; les progrès de l'égalité dans un même peuple ; enfin le perfectionnement réel de l'homme. » Selon Condorcet, « l'égalité de fait est le dernier but de l'art social ». Il faut ajouter que Condorcet, trop sévèrement jugé par Sainte-Beuve (*Causeries du Lundi*, III), fut, à certains égards, un des esprits les plus « libéraux » de son époque. Ses idées pédagogiques en font foi. Il ne veut pas d'une éducation par trop égalitaire. « Ce serait, dit-il,

En débridant l'anarchisme de l'instinct, l'Encyclopédie n'a fait que préparer les voies à un despotisme nouveau, plus redoutable que l'ancien et plus absolu, parce que toutes les forces de résistance à l'omnipotence du pouvoir ont été détruites aussi bien dans l'homme que dans le corps social ; et la France de la Révolution se constituera en face de la France de l'Eglise et sur le même terrain qu'elle : loin de la liberté.

---

un amour de l'égalité bien funeste que celui qui craindrait d'étendre la classe des hommes éclairés et d'en augmenter les lumières. » Il a formulé des principes qui gardent toute leur valeur de nos jours et sont trop oubliés en France par ceux-là mêmes qui se disent ses disciples : « La puissance publique ne peut pas établir un corps de doctrines qui doive être enseigné exclusivement ». — « Aucun pouvoir public ne doit avoir l'autorité ni même le crédit d'empêcher le développement des vérités nouvelles, l'enseignement des théories contraires à sa politique particulière ou à ses intérêts momentanés. »

CHAPITRE V

De la Réforme à la Révolution. Rousseau.

La force essentielle opposée à la tradition romaine autoritaire se développe hors de France. Comment la démocratie et le principe de la liberté individuelle procèdent de la Réforme. Les sociétés religieuses ont constamment précédé les sociétés civiles dans leur évolution. Conflit du libre examen et du pouvoir absolu. La conscience libérée fonde toutes les libertés. Œuvre politique de la Réforme. Développement théorique de l'idée démocratique. Doctrines des juristes huguenots. Rousseau héritier de la Réforme. De la contradiction essentielle qui est la source de ses sophismes. En quoi il participe de la mentalité romaine ; en quoi il s'en affranchit. Développement pratique de l'idée démocratique. La Révolution d'Angleterre. Les constitutions américaines, sources de la *Déclaration des droits de l'homme.* La France proclame le dogme de la liberté mais ne l'applique pas.

Pour trouver l'origine du principe de la liberté individuelle qui est, dans le monde moderne, l'antithèse de la tradition romaine autoritaire, nous devons porter nos regards au-delà des frontières de la France.

Si l'esprit de la Renaissance, adopté et transformé par l'esprit gaulois, a été la force négative, critique, anarchique, qui a sapé les fondements de l'ancien régime, l'esprit de la Réforme a été la force constitutive, qui a tenté d'élever l'édifice de la démocratie sur les ruines de la monarchie détruite. C'est par une voie détournée que cette influence politique de la Réforme s'est fait sentir en France. Elaborée à Genève, l'idée démocratique a été appliquée pratiquement surtout dans le monde anglo-

saxon. Et lorsque cette idée est revenue en France de Genève, d'Angleterre et d'Amérique, elle avait fait tant de détours et subi tant de transformations que ses origines n'ont plus été reconnues. Elles n'en sont pas moins certaines et ont été mises en pleine évidence par Guizot et, après lui, par les plus récents historiens de la Réforme calviniste, en particulier par M. Ch. Borgeaud[1].

Guizot[2] a montré que la société religieuse et la société civile ont suivi, dans leur développement, des lignes parallèles, mais que la première a toujours précédé la seconde et lui a ouvert la voie. C'est au for de la conscience qu'ont commencé toutes les révolutions avant d'étendre leurs conséquences au domaine de la vie politique. Au début, les églises chrétiennes n'eurent pas plus d'institutions fixes, ni de gouvernement établi, que les tribus barbares. Puis le clergé, comme nous l'avons vu, fonda une féodalité religieuse. La féodalité laïque ne se constitue que plus tard. Rome établit ensuite son empire et l'Eglise passe de la forme aristocratique à la forme monarchique. La société civile suit une évolution semblable. La royauté détruit la société féodale et recueille ses dépouilles. Au XVIme siècle, elle a fait triompher à peu près partout en Europe son principe absolutiste, lorsque éclate dans le monde religieux la grande insurrection de la Réforme qui tend à détruire dans l'ordre spirituel le pouvoir absolu.

« Dans le cours du XVIme siècle, dit Guizot, tous les éléments, tous les faits de l'ancienne société européenne, avaient abouti à deux faits essentiels, le libre examen et la centralisation du pouvoir. L'un prévalait dans la société religieuse, l'autre dans la société civile. En même temps triomphaient en Europe l'émancipation de l'esprit humain et la monarchie pure. Il était difficile qu'une lutte ne s'en-

[1] Voir également *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, par George Jellinek, prof. à l'Université de Heidelberg. Traduction française, Paris 1902.

[2] *Histoire générale de la civilisation en Europe*, p. 302 et suiv.

gageât pas un jour entre ces deux faits, car il y avait entre eux quelque chose de contradictoire; l'un était la défaite du pouvoir absolu dans l'ordre spirituel, l'autre sa victoire dans l'ordre temporel. »

De cette lutte naîtra la démocratie moderne. La conscience libérée a fondé toutes les libertés. Une seconde fois, le christianisme a produit les mêmes réactions qu'au sein du monde romain finissant; une seconde fois, le sang des martyrs a coulé, versé par Rome encore et au nom du même principe de domination spirituelle[1]; une force est apparue à nouveau dans l'âme humaine, irréductible, ne pouvant plier devant aucune contrainte parce que la loi dont elle procède est pour elle au-dessus de toutes les lois: « Je ne puis autrement », dira Luther; je ne le puis, quand même je le voudrais pour sauver ma vie et la vie de ceux qui me sont chers; je ne le puis, parce qu'il y a en moi autre chose que moi. C'est la force qui renverse les murailles séculaires. C'est le coup de dynamite dans l'antique édifice romain.

Mais la révolte est cette fois plus radicale, plus destructive. Elle ne restera point confinée dans le monde spirituel; elle s'étendra au champ intégral de la vie humaine; elle ne se bornera pas à briser les idoles, elle ébranlera les trônes. L'homme, libre intérieurement, voudra que son franc arbitre soit respecté par le pouvoir. Ainsi les conquêtes de la liberté s'étendront de proche en proche. C'est l'œuvre du christianisme germanique. A la flamme de la foi religieuse, l'antique instinct d'indépendance s'est réveillé chez les fils des barbares que la discipline romaine n'a pas encore complètement domestiqués. Après avoir anéanti le pouvoir spirituel dans le domaine de l'esprit, il faudra, par la logique même des choses, qu'ils le détruisent aussi dans le domaine politique.

[1] Les huguenots ont eu clairement conscience de cette analogie historique. « L'Eglise romaine, dit Jurieu, nous a fait la même injustice que les païens faisaient aux chrétiens. » *Histoire du Calvinisme et du Papisme mis en parallèle.*

Les nations réformées suivent un développement psychologique collectif qui les conduit, par des voies diverses, à une liberté de plus en plus grande dans tous les domaines. Et, comme tout phénomène de croissance organique, ce développement est inconscient. Les réformateurs qui ont donné le premier élan ignorent le sens et la portée de leur œuvre. Elevés dans la discipline du passé, ils subissent encore partiellement les lois du passé, alors même qu'ils cherchent à s'en dégager sur un point essentiel. Ils n'ont qu'un instinct confus encore de la force qui les pousse et ne pourra se déployer entièrement qu'à travers les siècles. De là des contradictions qu'il serait aussi puéril de leur reprocher que d'en vouloir aux poissons d'avoir des branchies.

Nous avons cherché à montrer ce qui subsistait de la tradition romaine dans l'œuvre de Calvin ; il nous reste à dire comment, tout en réprimant la liberté dans son Eglise et dans la Cité de Genève, Calvin a cependant contribué à la répandre dans le monde.

Pour croire que le passage d'un régime d'oppression à un état de liberté puisse s'accomplir subitement, ou même par les efforts d'une seule génération, il faut toutes les illusions du dogmatisme jacobin. Si une éducation morale, lente et progressive, n'a pas rendu les âmes libres, il ne sert de rien d'inscrire la liberté dans les lois ; elle y restera lettre morte. Donner légalement la liberté à un peuple qui n'a pas appris à la vouloir et à la pratiquer, c'est mettre entre ses mains débiles le plus inutile des hochets, si ce n'est la plus dangereuse des armes.

La Réforme calviniste, malgré sa discipline autoritaire, a été cette éducation libératrice. Elle a accompli l'œuvre qu'au point de l'histoire où elle était placée, elle pouvait accomplir. Elle a frappé la tyrannie romaine en son centre vital.

Calvin avait repris l'idée messianique de constituer un

peuple élu qui gardât intacte la loi de Dieu, afin de la répandre ensuite dans le monde. En créant sa Cité-Eglise, il eut sans cesse devant l'esprit l'idée catholique, l'idée de l'Eglise universelle dont Genève devait être le noyau. Place forte d'abord et lieu de refuge pour les huguenots persécutés, Genève sera surtout l'Ecole [1] où se formeront les missionnaires et les martyrs.

« Genève, a dit Michelet, cet étonnant asile entre trois nations... sans appui, craignant même les Suisses, dura par sa force morale. Point de territoire; point d'armée; rien pour l'espace, le temps, ni la matière; la cité de l'esprit, bâtie de stoïcisme sur le roc de la prédestination.

Contre l'immense et ténébreux filet où l'Europe tombait par l'abandon de la France, il ne fallait pas moins que ce séminaire héroïque. A tout peuple en péril, Sparte, pour armée, envoyait un Spartiate. Il en fut ainsi de Genève. A l'Angleterre, elle donna Pierre Martyr, Knox à l'Ecosse, Marnix aux Pays-Bas; trois hommes et trois révolutions.

... Dans cet étroit enclos, sombre jardin de Dieu, fleurirent, pour le salut des libertés de l'âme, ces sanglantes roses, sous la main de Calvin. S'il faut quelque part en Europe du sang et des supplices, un homme pour brûler ou rouer, cet homme est à Genève, prêt et dispos, qui part en remerciant Dieu et lui chantant des psaumes. »

L'œuvre de Calvin est donc surtout une œuvre d'éducation. Nous avons vu quelle discipline de fer il introduisit dans son « séminaire » de Genève, et comment il y proscrivit toute liberté de croyance individuelle. Mais l'éducation calviniste a sans cesse tendu à former des individualités. Ces individualités sont encore sous tutelle, mais elles sont préparées, graduellement, pour l'émancipation future [2].

Après avoir invoqué le libre examen pour rompre avec la tradition catholique, Calvin l'avait supprimé pour fonder son Eglise. Ou plutôt, il admettait que le libre

[1] Sur l'œuvre scolaire de Calvin voir le beau travail de M. Charles Borgeaud, *L'Académie de Calvin.*

[2] Voir E. Choisy, ouvr. cités.

examen des membres de cette Eglise et de tout chrétien de bonne foi devait nécessairement conduire à une interprétation de la Parole de Dieu conforme à la sienne. Le principe du libre examen n'en avait pas moins été posé en face du pouvoir spirituel de Rome et il devait développer toutes ses conséquences. Chaque individu est tenu de chercher la vérité et, une fois qu'il l'a trouvée, de lui obéir. Directement et personnellement responsable devant sa conscience et devant Dieu, il doit donc être libre en sa conscience. La loi morale est au-dessus de toutes les lois humaines, et tous sont égaux devant elle. C'est la conséquence inéluctable du principe de la Réforme. Elle s'est développée lentement et progressivement dans l'histoire des pays réformés; elle a engendré le principe de la souveraineté populaire. On peut en suivre la genèse dans la doctrine d'abord, puis dans l'histoire politique.

Calvin fait encore au chrétien un devoir de respecter l'autorité du pouvoir temporel même tyrannique s'il n'a pas de moyen légal de résister. « Un mauvais roi, dit-il, est une *ire* de Dieu sur la terre, et l'obéissance lui est due par ses sujets; ils doivent lui porter une aussi grande révérence qu'ils feraient à un bon roi. » Mais le successeur immédiat de Calvin, Théodore de Bèze, abandonne déjà ce strict « légitimisme ». Un an après la Saint-Barthélemy, en 1573, il publie un traité anonyme, *Du droit des magistrats sur leurs sujets* [1], dans lequel il pose le principe de la souveraineté populaire, et du droit à l'insurrection contre un pouvoir tyrannique.

« Les Etats, dit-il (c'est-à-dire les représentants de la nation), sont au-dessus des rois. Les peuples auxquels il a plu de se laisser gouverner ou par un prince ou par quelques seigneurs choisis, sont plus anciens que leurs magis-

[1] Voir Alfred Cartier, *Les idées politiques de Théodore de Bèze d'après le Traité du droit des magistrats sur leurs sujets.* Ce traité avait été attribué à divers auteurs. M. Alfred Cartier a prouvé, par un extrait du registre du Conseil de Genève, qu'il est de Théodore de Bèze. Le Conseil en interdit l'impression. Il jugea la thèse dangereuse.

trats et, par conséquent, le peuple n'est pas créé pour les magistrats, mais, au contraire, les magistrats pour le peuple. — Toute résistance du sujet contre son supérieur n'est pas illégitime, ni séditieuse. — Etant persécuté pour la religion, on se peut défendre par armes en bonne conscience. »

Telle fut la réponse de Genève à la Saint-Barthélemy. La même année que le *Droit des magistrats*, le grand jurisconsulte huguenot Hotman, qui enseignait le droit à l'Ecole de Calvin, publiait sa *Franco-Gallia* et y défendait par des arguments historiques la même thèse que Théodore de Bèze avait fondée sur la théologie. Hotman montrait que la royauté avait été élective à l'origine; il en concluait que le peuple a le droit de déposer les souverains, qui tiennent de lui leurs pouvoirs, s'ils sont devenus indignes de les exercer. Cette doctrine révolutionnaire se répandit comme une traînée de poudre dans tout le monde calviniste. Elle fut reprise avec éclat dans les *Vindiciæ contra tyrannos*. Auparavant déjà, Goodman, le collègue de Knox [1], l'avait formulée dans son *Droit d'obéissance au souverain*. Buchanan lui donne en 1579 sa forme la plus redoutable [2]. Il déclare le tyran digne de mort. Par Milton, Althusius, Locke, Jurieu, Burlamaqui, la doctrine démocratique se perpétue dans les milieux protestants. Elle aboutit au *Contrat social* et rejoint ainsi la Révolution française.

Dès la fin du XVII[me] siècle, Jurieu [3], développant la doctrine que les jurisconsultes réformés opposaient au droit

[1] John Knox écrivait lui-même dès 1558 dans son *Admonition aux frères :* « Quoique Dieu eût établi des distinctions entre le roi et les sujets, entre les magistrats et le commun du peuple pour administrer les choses civiles, pourtant, en vue de la vie à venir, il a créé tous les hommes égaux. Vous avez le droit de demander à vos supérieurs des pasteurs fidèles, et s'ils les refusent et prétendent vous maintenir sous leur tyrannie, vous avez le droit de choisir vous-mêmes ceux qui doivent vous instruire dans la vérité. Et de même que sont criminels les princes et les évêques qui versent le sang innocent, ainsi vous serez coupables en maintenant des princes aveuglés par la rage et en ne déclarant pas votre aversion contre la tyrannie ».

[2] *De jure regni apud Scotos.*

[3] 1639-1713.

divin, avait enseigné qu'un contrat tacite lie les sujets au souverain et qu'ils se trouvent dégagés de leurs obligations si le souverain a violé le contrat. Au temps de la jeunesse de Rousseau, Burlamaqui[1] professait avec éclat des doctrines analogues à l'Académie de Genève, quoiqu'il fût membre de l'aristocratie régnante. Il se faisait, après Hotman, le théoricien de la souveraineté populaire. Rien n'indique que Rousseau ait jamais entendu les leçons de Burlamaqui. Mais certainement les théories du droit naturel étaient passionnément discutées dans cette bourgeoisie éclairée, remuante et curieuse de nouveautés, à laquelle appartenait l'horloger Isaac Rousseau et qui constituait, en face de l'oligarchie genevoise, un parti d'opposition dont l'audace allait croissant.

La contradiction latente qui avait existé dès le début entre la théocratie calviniste et l'esprit libérateur de la Réforme créait déjà des conflits qui devaient plus tard bouleverser la petite République et jouer un grand rôle dans la vie de Rousseau. En politique comme en religion, le levain du libre examen accomplissait son œuvre lente et graduelle. Jean-Jacques passa son enfance au sein d'une atmosphère de controverses ardentes. Il avait dans les veines le sang fiévreux des réfugiés[2]; son front resta à jamais marqué du pli soucieux de leurs pensées tenaces. Comme eux, il fut combatif, intraitable, sans cesse en garde contre l'esprit du siècle. Une jeunesse errante et Mme de Warens elle-même n'avaient point réussi à déraciner le citoyen de Genève. Ce n'est que par là que peut s'expliquer la nature de son génie souvent encore mal comprise en France et l'extraordinaire influence qu'il exerça sur la société de son temps.

[1] 1694-1749.

[2] 162 ans avant la naissance de Jean-Jacques, son ancêtre Didier Rousseau natif de Montlhery, avait été reçu habitant de Genève (15 octobre 1549). Il était venu se fixer à Genève, dans les premières années du règne de Henri II, avec une trentaine d'autres réformés de France et d'Italie. C'était l'avant-garde du Refuge. E. Ritter, *La famille et la jeunesse de J.-J. Rousseau*, p. 19.

Si grand que soit ce génie, il ne peut avoir créé, par génération spontanée, tout ce qu'il donna à la France. Son rôle fut de faire un faisceau de tout un ensemble de forces morales et intellectuelles, résultantes de la Réforme, et de les projeter sur la France. La flamme de son éloquence leur prêta un fulgurant éclat. Dans un public en éveil déjà et préparé à entendre les paroles les plus hardies, celles-ci frappèrent d'emblée les plus sceptiques par leur surprenante nouveauté. Elles semblaient venir de quelque Sinaï inconnu. Pénétrant dans un milieu hétérogène elles allaient agir à la manière d'un explosif puissant.

Et ce ne furent pas les idées de Rousseau seulement qui parurent étranges ; mais toute sa personne. Il représentait aux Parisiens un échantillon d'humanité infiniment curieux. Il était l'homme qui retourne à la nature, le sauvage raisonneur, l'affranchi des tyrannies sociales. Cet original prenait tout au sérieux, même la religion, même l'enfance, même l'amour. Il ne savait pas sourire. Dans un monde si policé il était d'un grain trop gros pour passer au crible. Aussi restait-il « à part ». C'est ce qui fut en scandale à Voltaire et aux encyclopédistes. Il s'affirmait, lui seul contre tous. Il ne s'enquérait pas de qui pensait, de qui croyait comme lui. Et plus il était seul, plus il s'enfonçait dans sa solitude ; moins il rencontrait d'approbation autour de lui, plus il semblait assuré d'avoir raison. Rousseau est par là aux antipodes de la mentalité romaine. C'est pour cela qu'aux critiques les plus imprégnés de cette mentalité-là, il apparaît de nos jours encore comme une sorte de monstre moral[1]. On lui reproche d'avoir commis le péché contre le Saint-Esprit. Il est l'ancêtre de l'*individualisme* et cela dit tout. Ses idées essentielles procèdent de

[1] Si l'on veut se faire une idée de la difficulté que ces critiques-là ont à pénétrer la personnalité de Rousseau et à comprendre ses œuvres, il faut lire l'ouvrage, récemment publié, de feu J.-F. Nourrisson, membre de l'Institut, *J.-J. Rousseau et le Rousseauisme*, Paris, 1903.

ce foyer central. En pédagogie, il veut que l'on respecte et développe l'individualité de l'enfant ; en religion, il proclame l'autonomie de la conscience. Mais son influence va plus loin que le domaine des idées, elle pénètre jusqu'aux couches profondes de la sensibilité. Là est le secret de son extraordinaire puissance. C'est dans ce tréfonds de la nature humaine qu'il a découvert des sources qui ont fécondé l'avenir. Sa personnalité a rayonné sur le monde.

Si Rousseau est une des expressions les plus complètes de l'individualisme moral de la Réforme, on retrouve en lui la même contradiction que nous avons signalée chez Calvin. Il est essentiellement un intuitif ; et ses intuitions sont presque toujours justes et profondes. Mais presque toujours aussi il leur a donné une forme intellectuelle sophistiquée. « On dirait que mon cœur et ma tête n'appartiennent pas au même individu » a-t-il dit dans ses *Confessions*. Cette parole donne la clef de l'énigme.

La langue même qu'il parle lui est un premier obstacle. C'est une langue catholique, a-t-on dit justement. Pour exprimer ce qui est en lui il faut qu'il la refonde, il faut qu'il crée un style nouveau, au prix de quels efforts ! Et jamais peut-être cette langue n'est adéquate à sa pensée ; dans la lutte qu'il doit soutenir contre un verbe hostile, il ne peut se maintenir dans la limite précise de l'idée juste. Il est tantôt en deçà, tantôt au delà. Plus souvent au delà. Il verse dans l'outrance. Il dit plus qu'il ne pense, d'un ton exaspéré. Tous ceux qui, ayant en eux l'esprit de la Réforme et la sensibilité individualiste, doivent s'exprimer dans le langage des Gaules, ont éprouvé ses angoisses, essuyé ses défaites. Voltaire n'a rien connu de semblable. L'expression chez lui vient d'elle-même, tombe d'aplomb et couvre l'idée.

Après le langage, la dialectique. Si, dans le fonds interne de sa personnalité, Rousseau est affranchi de l'empreinte de Rome, sa machine cérébrale fonctionne d'après la mé-

thode romaine [1]. C'est par là qu'il paye son tribut à l'esprit français de son temps ; c'est par là aussi qu'il agira le plus sur cet esprit parce que la France prendra tout d'abord de lui ce qu'elle reconnaîtra pour sien. La méthode romaine lui impose la symétrie de ses alignements logiques. Elle le conduit, de déductions en déductions, par des chemins qui n'auraient point été les siens. Elle lui fait dire des sottises étayées par un puissant appareil logique ; elle lui fait dire des énormités.

De tous ses ouvrages, le *Contrat social* est celui où Rousseau s'est le plus rigoureusement imposé à lui-même cet appareil dialectique ; et c'est aussi celui où l'on voit le mieux combien il fausse et détourne de son vrai cours son inspiration spontanée. La contradiction du calvinisme est le fonds même de ce livre. Il est le Koran du principe démocratique, issu de la Réforme, il est aussi celui du principe théocratique, issu de Calvin, et il concilie ces principes contraires en divinisant le peuple souverain.

Ainsi Rousseau, le solitaire révolté contre tous les pouvoirs, le Juif errant de l'exil, qui vécut en vagabond pour tenter d'être libre, Rousseau asservit l'homme à l'Etat, corps et âme, plus complètement que n'avaient pu le faire la Rome impériale ou la Rome catholique. Ses prémisses le contraignent d'en arriver là par voie de déduction logique. Il a résumé le contrat social en une clause unique, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à la communauté. Tout homme est libre. Mais en vertu du contrat social il a remis sa liberté en dépôt entre les mains du

[1] On sait l'influence qu'exerça sur Rousseau la lecture de la *Vie des hommes illustres*, de Plutarque. C'est aussi le seul livre d'histoire qu'il mette entre les mains de son Emile. Tout enfant, il se donnait à lui-même, dans son imagination romanesque, le rôle d'un héros de l'ancienne Rome. Un jour, il avança le bras sur un réchaud allumé pour suivre l'exemple de Mucius Scévola. Et ne continua-t-il pas toute sa vie à jouer ainsi au Mucius Scévola ? Dans ses ouvrages il exprima ses idées d'héroïsme civique avec cette emphase qui donna le modèle du mauvais style révolutionnaire. C'est en partie à l'influence de Rousseau, en partie aussi à de secrètes affinités électives, que les héros grandiloquents de la Révolution durent leur goût excessif pour les allusions à l'histoire et à la mythologie gréco-romaines et pour les mascarades de style antique.

peuple souverain. Cette liberté n'est du reste pas détruite par là, puisqu'il est lui-même une part de ce souverain. Elle devient une liberté *conventionnelle.*

Tel est le sophisme fondamental que Rousseau a fourni aux Jacobins. Robespierre et Saint-Just, disciples de Rousseau, s'en serviront pour supprimer en fait la liberté tout en ayant sans cesse son nom à la bouche.

Rousseau va plus loin. Lui qui avait tenté d'inculquer à la France la spontanéité du sentiment religieux, lui qui avait proclamé avec tant d'éloquence les droits absolus de la liberté de conscience, il en vient à rêver la création d'une religion civile qui a bien des points communs avec la religion de Rome et de l'Auguste, religion édictée par un pouvoir aussi, par un pouvoir absolu, celui du peuple souverain. Comme à Rome, les citoyens ont le droit de célébrer d'autres cultes, d'avoir d'autres convictions intimes, mais tous ils doivent faire, publiquement et par serment, adhésion aux dogmes de la religion civile. Celui qui ne les reconnaît pas est retranché de la Cité. Il peut partir en emportant ses biens. Puis Rousseau ajoute : « Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, *qu'il soit puni de mort;* il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois ».

Rousseau a semé bien des idées dans le monde, fécondes ou pernicieuses. Celle-ci est la pire, celle qu'on lui a le plus justement reprochée. Elle contient en germe les mascarades obligatoires en l'honneur de l'Etre suprême et les persécutions sanglantes contre les prêtres réfractaires. Si Rousseau avait pu prévoir les conséquences de cette parole imprudente, nul doute qu'elles ne lui eussent fait horreur. « La loi, a-t-il dit dans les *Lettres de la montagne,* ordonne de faire ou de s'abstenir, elle ne peut ordonner de croire. » Il pensait que le sang d'un seul homme est d'un plus grand prix que celui de tout le genre humain. Mais, au moment où il écrivait le *Contrat social,* Rousseau faisait

fonctionner à vide sa machine dialectique, sans se douter que d'autres s'en serviraient plus tard pour mettre en branle le couperet de la guillotine. Il n'eût point dressé le bûcher de Servet. Il en sanctionnait le principe en théorie. Nous voyons donc deux hommes en Rousseau. L'un fut, dans le monde, le plus éloquent apôtre de la liberté. L'autre sanctionna la pire des tyrannies, celle de la foule inconsciente. Dans l'un et dans l'autre nous retrouvons la trace de la tradition calviniste.

Les idées valent ce que valent les hommes qui les adoptent[1]. Elles n'ont pas en elles-mêmes de vertu spécifique. Tandis que chez Rousseau et ses continuateurs de la Terreur on voit cette idée du *Contrat social* aboutir au despotisme populaire, dans le monde anglo-saxon cette même idée préside à l'élaboration du droit constitutionnel et fournit la formule des garanties fondamentales de la liberté individuelle. Les Déclarations des droits américaines ne sont que l'énoncé des clauses de ce contrat hypothétique.

La doctrine démocratique n'était pas restée longtemps dans le domaine de la théorie pure. Elle avait développé ses conséquences pratiques dans la Suisse de Zwingli, à Genève même, en Hollande et surtout dans les pays anglo-saxons soumis à l'influence du calvinisme. La Révolution anglaise a été le premier choc violent entre la monarchie absolue et le principe du libre examen. On peut y suivre pas à pas le passage de l'idée révolutionnaire du domaine religieux au domaine politique[2].

Il y eut en Angleterre deux Réformes. L'une procéda de

[1] Les Jésuites nous en fournissent de frappants exemples. Contre la prédestination calvinienne, ils avaient soutenu la thèse du libre arbitre. Pourtant leur doctrine devait aller à la servitude, celle de Calvin à la liberté. Pour donner à l'Eglise des armes contre le pouvoir royal, Bellarmin alla jusqu'à se faire l'apologiste de la souveraineté populaire. La monarchie, disait-il, a pour fondement le bon plaisir de la foule *(bene placita multitudinis)*. Mais lorsqu'au XVIIIme siècle ces idées subversives menacèrent de l'emporter, les Jésuites se retournèrent contre elles.

[2] Voir Ch. Borgeaud, *Premiers programmes de la démocratie moderne en Angleterre*.

haut en bas ; elle resta toute voisine du catholicisme dont elle conserva les rites et la hiérarchie ; elle demeura romaine tout en rompant avec Rome ; elle ne détruisit pas le pouvoir spirituel, elle ne fit que le déplacer en l'unissant plus étroitement au pouvoir temporel national. Ce fut l'anglicanisme. L'autre Réforme, issue du calvinisme, fut essentiellement démocratique. Elle sortit des rangs du peuple, à l'appel de Knox et de ses successeurs. Ce fut la Réforme des puritains ou « non-conformistes » qui trouva son expression la plus radicale, sous Cromwell, dans le parti des Indépendants. La Révolution anglaise est, en premier lieu, le conflit de ces deux Réformes.

Les non-conformistes s'en prennent d'abord aux rites anglicans et à l'épiscopat. Ils réclament le droit de nommer des pasteurs de leur choix, fidèles aux enseignements de la sainte Ecriture ; ils organisent leurs Eglises démocratiquement, en dehors de toute hiérarchie ; l'autorité suprême y appartient à la communauté. Ces Eglises sont fondées sur un pacte constitutif, ou *covenant*, qui doit être adopté par tous les membres de la communauté. C'est l'assemblée des fidèles qui nomme les ministres, les diacres, et exerce le droit d'excommunication.

De l'Eglise, la démocratie passa à l'Etat. Pour pouvoir vivre selon leur foi et leur conscience, dans l'égalité de la primitive Eglise, les puritains durent briser la résistance non seulement de l'Eglise établie, mais du roi, son chef suprême. Et lorsque la royauté eut été emportée, ils voulurent organiser l'Etat sur les mêmes bases que leurs Eglises. Ils présentèrent à la Chambre des Communes l'*Agreement of the People*, premier projet d'une constitution démocratique destinée à être pour l'Etat ce que les *covenants* étaient pour les Eglises, un Pacte fondamental que le peuple se donnait à lui-même et auquel il jurait obéissance. Le droit divin monarchique devait être remplacé par un contrat social fondé sur l'égalité de tous devant la loi et assurant la stabilité dans le gouvernement de la

nation. Et ce contrat social était considéré comme énonçant les principes essentiels d'un *droit naturel*, émanation de la volonté de Dieu, mais exprimée par la volonté du peuple [1]. Il établit essentiellement que tous doivent être égaux devant la loi, cette égalité des citoyens devant la loi civile étant la conséquence de l'égalité des chrétiens devant Dieu. Et le Pacte se termine par une Déclaration des droits : « Nous déclarons que ce sont là nos droits de naissance et que nous sommes résolus, d'un commun accord, à les maintenir, de toutes nos forces, contre toute opposition quelle qu'elle soit ».

Ainsi les Indépendants, les premiers dans l'Europe moderne, formulèrent le principe d'une constitution écrite, établie sur la volonté du peuple directement consulté.

Au souffle de la passion religieuse, on voit alors renaître les instincts d'indépendance héréditaires. Et les assemblées que les soldats de l'armée de Cromwell tiennent à Newmarket et à Triploe-Heath sont comme une répétition des antiques *Champs de mai* que les Germains tenaient au fond des forêts. Les Indépendants réclament pour tous la liberté de conscience complète. Tous doivent être égaux devant la loi comme devant Dieu. Etranges soldats qui, au soir des batailles, se réunissent sous la tente pour lire la Parole de Dieu et chanter les psaumes ! Une force indomptable est en eux. Dans le manifeste qu'ils portent à leur chapeau comme signe de ralliement, on peut lire : « Nous ne pouvons transiger, sans péché volontaire, sur quoi que ce soit que nos consciences déclarent être la volonté de Dieu ». Cromwell tente en vain de rompre leur résistance par la force. Il doit céder au courant irrésistible pour le faire ensuite dévier. Pourtant dans la charte qu'il édictera en 1653 comme protecteur, il introduira plusieurs des principes stipulés dans l'*Agreement of the People* [2].

[1] Ch. Borgeaud, *Etablissement et revision des Constitutions en Amérique et en Europe*, p. 6 et suiv.

[2] Nulle part l'esprit qui anime ces Indépendants n'apparaît plus clairement

La République n'eut qu'un jour en Angleterre. Mais le pouvoir absolu ne put jamais s'implanter à nouveau dans ce sol que la Révolution puritaine avait si profondément labouré. A la veille de la Révolution française, en 1788, Pitt s'écriait aux applaudissements de la Chambre des communes : « Droit divin, pouvoir absolu : idées d'un autre temps, justement réprouvées et presque tombées dans l'oubli ! Les rois et les princes tiennent leur pouvoir du peuple, et au peuple seul, par l'intermédiaire de ses représentants, appartient de décider dans les cas où la constitution est muette ». La Réforme avait brisé au premier choc le bloc du pouvoir absolu.

Mais c'est sur le sol vierge du Nouveau-Monde que le principe de la souveraineté populaire, issu du calvinisme, fut appliqué dans toute sa rigueur. Cinq ans avant l'avènement de Charles Ier, en 1620, les *Pères pèlerins* s'embarquaient sur le *Mayflower* pour aller fonder une « Nouvelle Angleterre » où ils pussent vivre en restant fidèles à leur foi. A bord même du navire, tous les passagers, y compris les matelots et les domestiques, signèrent un acte solennel, imité des *Covenants* ecclésiastiques, et qui devait

que dans les procès-verbaux des discussions qui eurent lieu au Conseil général de l'armée, au sujet de l'*Agreement of the People*. Voici comment s'exprimait le colonel Rainborow, un des défenseurs de la démocratie avancée contre Ireton et Cromwell : « Rien de ce que Dieu a donné à l'homme ne peut lui être enlevé par un autre que Lui. Si le plus humble de ce royaume ne jouit pas de ce droit (d'élire les députés au Parlement) tout comme le plus grand, c'est donc que la loi divine ou la loi humaine le lui a retiré. Je ne trouve rien dans la loi de Dieu qui dise qu'un lord nommera vingt députés, un simple gentleman deux, un pauvre homme aucun. Je ne trouve rien de pareil dans le droit des gens. Mais je trouve que tous les Anglais doivent se soumettre aux lois de l'Angleterre et je crois que personne ici ne niera que la source de toute loi est le peuple, et, si c'est le peuple, je cherche la cause d'une pareille exception. »

Et le délégué des démocrates de Londres, Pettus, s'exprimait en ces termes : « ... J'estime que l'homme est naturellement libre et je pense que la cause qui a fait que des représentants ont été élus, c'est le grand nombre des individus qui empêchait que chacun pût donner son vote directement. Les hommes convinrent par un pacte de former un gouvernement... » Telles sont les idées politiques qui fermentaient dans les milieux puritains. Elles contiennent en germe toute la théorie du droit naturel et du contrat social telle que Rousseau l'exposera après Locke. Au moment où elles étaient discutées au Conseil de l'armée, Locke étudiait au collège de Westminster, sous des maîtres qui étaient des Indépendants. Voir C.-H. Firtts, *The Clarke papers*, Londres, 1891.

être le pacte constitutif de leur future colonie. « En vertu de ce pacte, déclaraient les signataires, nous ferons, décréterons et établirons telles lois justes et égales, telles ordonnances, tels actes, tels statuts, tels offices qu'il pourra être jugé opportun pour le bien général de la colonie et nous y promettons toute due soumission et obéissance. » Tel fut le premier en date des *Plantation covenants*, prototypes des « déclarations de droits » et des constitutions américaines. Le 20 novembre 1772, James Otis et Samuel Adams présentaient à l'assemblée des citoyens de Boston une *Déclaration des Droits des colons, comme hommes, comme chrétiens et comme citoyens*. « Au nombre des droits naturels des colons, y était-il dit, est d'abord le droit à l'existence ; secondement, le droit à la liberté ; troisièmement, le droit à la propriété, et comme corollaire, le droit de les maintenir et de les défendre le mieux qu'ils peuvent[1]. »

A la veille et au lendemain de la déclaration d'indépendance, toutes les colonies se donnèrent des constitutions qui servirent de modèle à la constitution fédérale de 1787. Elles étaient en général précédées de Déclarations des droits « naturels » de l'homme et du citoyen. Ces droits ne sont pas considérés comme institués par la loi. Le peuple les constate et les proclame. Ils sont préexistants. Ils doivent garantir à tout individu un domaine réservé que l'Etat ne puisse en aucun cas franchir.

La doctrine des *droits naturels* a été, on le sait, combattue par l'école historique. M. Jellinek a montré que ces droits dits naturels ont aussi leur fondement dans l'histoire. Ils proviennent des origines germaniques. « La notion que le droit de l'Etat avait des limites était profondément gravée dans la conscience des peuples germaniques. » Elle est à l'opposé de la conception romaine de l'absolutisme de l'Etat. C'est précisément ce sentiment d'indépendance individuelle, instinctif dans la race ger-

[1] Ch. Borgeaud, *Etablissement et revision des constitutions en Amérique et en Europe*, p. 19 et suiv.

manique, que la Réforme a réveillé, et à laquelle elle a donné un fondement résistant dans la religion et dans la conscience morale.

Ainsi, en droit public, deux conceptions sont en présence : la conception romaine, qui veut que l'individu n'ait des droits qu'en vertu d'une concession ou d'une autorisation de l'Etat, et la conception germanique et réformée, qui veut que la liberté individuelle soit antérieure à l'Etat, et que l'Etat se borne à la reconnaître et à la garantir. Et c'est cette conception germanique et réformée qui, des constitutions américaines, a passé dans la *Déclaration des droits de l'homme*. Ainsi, cette fameuse *Déclaration* où les apologistes de la Révolution française ont voulu voir une révélation de la liberté, apportée par la France aux nations, dérive en réalité de la Réforme calviniste. Voilà, sans doute, ce dont ne se doutaient pas les députés anticléricaux des Chambres françaises, qui la firent afficher sur tous les murs officiels à côté des discours de M. Combes.

En 1789, Franklin, fixé alors à Passy, publia un recueil de toutes les constitutions américaines, comprenant en particulier celle qu'il avait rédigée lui-même pour la Pennsylvanie [1]. Ces constitutions furent discutées avec passion partout, dans les salons, dans les clubs, à la cour même et jusqu'en province. Les « Américains » Lafayette [2], Noailles, Lameth et leurs compagnons de la guerre d'Indépendance acceptent les idées nouvelles avec enthousiasme. Elles jouent un rôle prépondérant dans la rédaction des cahiers de 1789. Elles trouveront leur expression la plus retentissante dans la Déclaration des droits de l'homme.

M. Jellinek [3] a clairement montré, en mettant les textes en regard, que la Déclaration des droits français, est emprun-

[1] Un recueil semblable, dédié à la mémoire de Calvin, avait déjà été publié en Suisse, en 1778.

[2] En 1783, Lafayette avait installé, dans sa maison de Paris, le tableau de la Déclaration des droits américaine, laissant tout auprès une place vide pour la future Déclaration des droits française.

[3] *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen.*

tée aux Déclarations américaines[1], non seulement pour les idées mais encore pour la forme. Le texte français est seulement plus concis et plus précis. Il s'attache à des « définitions », surtout à la définition de la liberté (art. 46). Il insiste aussi davantage sur l'égalité des citoyens devant la loi ; en France il fallait l'établir, en Amérique elle allait de soi.

Une loi fondamentale faite par la nation elle-même, liant les pouvoirs publics et destinée à protéger tous les citoyens contre les abus de l'autorité, c'est bien là l'une des idées dominantes de la Révolution. La France l'a empruntée à l'Amérique, pour la répandre partout dans le monde. Elle survivra à la tourmente révolutionnaire, à l'Empire et à la Sainte-Alliance. Elle reste à la base du droit public dans tous les états démocratiques d'Europe.

Telle est donc la voie qu'a suivie l'idée démocratique, telle est la chaîne qui relie la Réforme à la Révolution. Dans les pays réformés, et surtout chez les Anglo-Saxons, la liberté individuelle est née d'un état de conscience; c'est des sources profondes de la vie intérieure qu'elle a jailli pour se répandre au dehors. Elle fut un postulat moral avant d'être reconnue et consacrée par une loi. Et la loi n'eut toute sa valeur que par la volonté collective à laquelle elle répondait. En France, la route suivie est inverse. Nous avons vu cette nation, au point où les routes de l'histoire moderne bifurquent, continuer dans la voie de la tradition romaine et se soumettre de plus en plus au pouvoir absolu, temporel et spirituel. Mais elle ne peut vivre dans l'isolement. Le souffle de la liberté lui vient du dehors. Elle

[1] Les constituants eux-mêmes en eurent conscience. Parlant de la proposition relative à la Déclaration des droits, l'évêque de Bordeaux s'exprimait comme suit : « Cette noble idée, conçue dans un autre hémisphère, devait de préférence se transplanter parmi nous. Nous avons concouru aux événements qui ont rendu à l'Amérique septentrionale sa liberté; elle nous montre sur quels principes nous devons appuyer la conservation de la nôtre et c'est le Nouveau-Monde, où nous avions autrefois apporté des fers, qui nous apprend aujourd'hui à nous garantir du malheur d'en porter nous-mêmes ». Procès-verbal de la séance de la Constituante du 27 juillet 1789.

l'accueille avec toute l'ardeur de son sang généreux. Et l'on voit se produire le mouvement d'enthousiasme mystique qui marque l'aurore de la Révolution et dont la nuit du 4 août est le point culminant.

Comme les Etats d'Amérique, la France fait sa *Déclaration des droits ;* elle pense la faire pour tous les peuples et pour tous les temps. De même qu'à l'époque des Croisades, la France se sent un apostolat. Elle a mission de convertir les nations à la Vérité. C'est ainsi que l'idée de la liberté qui, dans la Révolution anglaise, était restée localisée, prend par le génie communicatif de la France une force d'expansion universelle. Ses écrivains, ses soldats, ou simplement son exemple, la portent aux quatre coins de l'Europe. Elle passe comme un vent de tempête, ébranlant les trônes et ruinant les édifices du passé. Mais, si partout elle fit des ruines, les semences qu'elle apporta ne germèrent que dans les terres préparées pour les recevoir. La Révolution française libéra les peuples qui étaient mûrs pour la liberté. Elle ne libéra pas la France.

Toute son éducation romaine a été en sens contraire, faite pour atrophier l'individualité morale qui est la substance élémentaire de toute liberté. Et la liberté devient pour les Français une idée intellectuelle à opposer aux idées du passé, un dogme à établir dialectiquement, à définir, à codifier, à imposer comme une loi, par la contrainte, par le Pouvoir. Il faut contraindre les hommes à être libres, avait dit Rousseau. La Terreur y pourvoira.

Pour établir la liberté, le Pouvoir commence par la supprimer plus radicalement que la monarchie la plus absolue. Mais la liberté ne prendra pas plus racine que, sous le pavé des places publiques, les arbres de liberté. Elle n'est pas sortie du sol comme une plante, on l'y a enfoncée comme un pieu. Elle ne correspond pas dans les âmes à un besoin moral. Elle n'est qu'une loi écrite ne reposant sur aucune loi intérieure. Son nom n'est plus qu'un simulacre destiné à dissimuler une forme d'oppression nouvelle.

CHAPITRE VI

La Révolution et la tradition romaine.

Des éléments psychologiques de la Révolution française. 1° La mentalité romaine préexistante. 2° L'instinct égalitaire, déchaîné par la Philosophie du XVIIIme siècle. 3° L'idée démocratique et l'idée libérale, issues de la Réforme. Mysticisme de la foi révolutionnaire à ses débuts. Ce mysticisme se fige ensuite par l'effet de l'esprit théocratique. Les raisonneurs. De la dialectique révolutionnaire. Sieyès, type de mentalité romaine. Par son œuvre de nivellement, il prépare les voies à Napoléon. Le catholicisme révolutionnaire et sa lutte contre le catholicisme romain. L'Inquisition nouvelle. Point où se séparent les deux Frances. Retour intéressé des hautes classes à la religion. Mouvement inverse du peuple. La passion antireligieuse. L'éducation du peuple n'a pas été faite. Comment il use de son pouvoir despotique.

Les causes immédiates de la Révolution française sont d'ordre économique. Pour apprécier ses causes morales il faut, nous semble-t-il, tenir compte des trois éléments que nous avons étudiés jusqu'ici :

1° Une certaine mentalité préexistante provenant de l'éducation romaine séculaire. Cette mentalité en est arrivée à faire à tel point partie intégrante de la constitution psychologique du peuple français, qu'elle se retrouve identique à elle-même à tous les moments de son histoire, dans toutes les aventures de sa pensée, même dans celles qui semblent devoir le plus l'éloigner de son point de départ. Elle façonnera dans son moule rigide la Révolution française plus complètement encore que la Réforme française.

Elle lui donnera sa méthode intellectuelle et lui imprimera cette tendance absolutiste et théocratique qu'ont signalée tous les historiens impartiaux.

2° Le courant philosophique du XVIIIme siècle, qui tend à détruire toutes les traditions sur lesquelles s'appuyait l'ancien régime pour constituer une société entièrement nouvelle fondée non plus sur la coutume, mais sur la *raison*[1]. Le ressort moral de cette philosophie est l'instinct. Elle aboutit à un idéal égalitaire qui sera la passion dominante des hommes de la Révolution. Elle conduira au résultat le plus tangible de cette Révolution : l'abolition de ce qui subsistait encore des privilèges féodaux.

3° L'idée démocratique et l'idée libérale, issues de la Réforme et venues en France par les influences anglaises, dominantes vers le milieu du XVIIIme siècle, par Genève avec Rousseau, par l'Amérique avec Lafayette et les combattants de la guerre d'Indépendance. Pénétrant dans un milieu qui n'est pas préparé à les recevoir, ces idées provoqueront des réactions violentes. Elles agiront à la manière d'un explosif. L'idée de la souveraineté du peuple, élaborée par la mentalité romaine, créera un despotisme nouveau, plus tyrannique encore que la monarchie absolue du passé. L'idée de la liberté individuelle, directement contraire à toute la tradition religieuse et morale de la France, demeurera à l'état d'idée pure. Elle apparaîtra comme un brillant mirage au début de la Révolution; mais elle restera sans influence réelle. On l'entourera de bandelettes, on l'embaumera, on l'enfermera en un sarcophage doré; seule, une épitaphe pompeuse révélera encore sa présence. Elle ne sera qu'un dogme de plus inscrit sur la table d'airain des dogmes révolutionnaires.

[1] Les apologistes de la Révolution s'accordent avec ses détracteurs pour voir là un des caractères essentiels de la Révolution. « La République française, dit M. Aulard, c'est comme un idéal politique et social, *un idéal rationnel* que les Français ont tenté de réaliser partiellement. » Mais M. Aulard en fait un mérite à la Révolution, alors que les traditionnalistes tels que Tocqueville et Taine signalent les abus de cette raison déductive comme la cause principale des erreurs révolutionnaires.

Une foi nouvelle a trouvé les âmes telles que la foi du passé les avait faites ; elle en a pris tous les caractères. La Révolution est une forme dérivée du catholicisme. Elle reste catholique par sa prétention d'apporter au monde une vérité universelle, valable pour tous les hommes et pour tous les temps, de la formuler en dogmes immuables, de la répandre parmi les nations, de l'imposer au besoin par la contrainte. Comme le catholicisme, la Révolution est intolérante, parce que, comme lui, elle est infaillible. Comme le catholicisme, elle se fonde sur l'autorité spirituelle. Pas plus que lui elle ne respecte les droits de la conscience individuelle. Elle prétend régénérer le genre humain tout entier et l'amener à l'*unité de la foi*. De même qu'au temps des Croisades, la France se sent une mission dans le monde ; elle doit faire triompher la Vérité dont elle est dépositaire ; elle doit châtier les infidèles. « La Révolution, a dit Tocqueville, est devenue une sorte de religion nouvelle, religion imparfaite, il est vrai, sans dieu, sans culte [1] et sans autre vie, mais qui, néanmoins, comme l'islamisme, a inondé toute la terre de ses soldats, de ses apôtres et de ses martyrs. »

Comme tout mouvement religieux, celui-ci débute par un grand élan de foi, puis il se fige et devient une institution autoritaire. Il y a dans la Révolution deux phases principales, celle du mysticisme sous la Constituante, celle de la théocratie sous la Terreur.

La première phase est celle des espérances illimitées et des beaux mouvements de générosité. C'est le Jeu de Paume, c'est la Déclaration des Droits, c'est surtout cette nuit mémorable où l'on vit une assemblée entière prise de la folie du sacrifice. « Voilà bien nos Français, dit Mirabeau, au lendemain du 4 août, ils sont un mois entier à discuter sur des syllabes et dans une nuit ils renversent tout l'ancien ordre de la monarchie [2] ».

[1] Elle eut pourtant un culte, elle en eut même deux, celui de la Déesse Raison et celui de l'Etre suprême. Voir au chapitre VIII.

[2] *Souvenirs* d'Etienne Dumont, p. 146.

Les constituants ont les brusques impulsions du mysticisme le plus exalté, ils en ont parfois aussi les extases. A l'ouverture des Etats généraux, pendant la procession du 4 mai, dit le marquis de Ferrières, « des larmes de joie coulaient de mes yeux... Plongé dans la plus douce extase... je voyais la France appuyée sur la religion » nous exhorter à la concorde. « Ces cérémonies saintes, ces chants, ces prêtres revêtus de l'habit du sacrifice, ces parfums, ce dais, ce soleil rayonnant de pierreries... Je me rappelais les paroles du prophète... Mon Dieu, ma patrie, mes concitoyens étaient devenus moi-même. »

Ce mysticisme qui a commandé l'abandon volontaire des privilèges au nom du bonheur du genre humain, s'exprime d'autres fois par des moyens plus ingénus. Pendant qu'on discutait un projet de banque nationale, présenté par M. Necker « un député se mit dans la cervelle de proposer que chaque membre donnât ses boucles d'argent, ce qui fut adopté d'un seul coup, l'honorable député déposant les siennes sur la table, après quoi l'on revint aux affaires[1] ». Enfantillages charmants de la foi naissante! Avec son bon sens rassis d'Anglo-Saxon, l'ambassadeur américain, Governor Morris, qui raconte ce trait, n'arrive point à comprendre le tempérament d'une assemblée si différente de celles qu'il a pu voir dans son pays. « A dire vrai, observe Taine, avec irrévérence, ce sont des femmes nerveuses. » Tocqueville est plus respectueux et peut-être plus juste. « Les Français qui firent la Révolution, dit-il, ne doutaient point qu'ils ne fussent appelés à transformer la société et à régénérer notre espèce. Ces sentiments et ces passions étaient devenus pour eux comme une sorte de religion nouvelle, qui, produisant quelques-uns des effets qu'on a vu la religion produire, les arrachait à l'égoïsme individuel, les poussait jusqu'à l'héroïsme et au dévouement et les rendait souvent comme insensibles à tous les petits biens qui nous possèdent. »

[1] Taine, III, p. 177.

« J'ai beaucoup étudié l'histoire et j'ose affirmer que je n'y ai jamais rencontré de révolution où l'on ait pu voir au début, dans un aussi grand nombre d'hommes, un patriotisme plus sincère, plus de désintéressement, plus de vraie grandeur. La nation y montra le principal défaut, mais aussi la principale qualité qu'a la jeunesse, l'inexpérience et la générosité [1]. »

La Constituante n'est pas seulement « sensible », elle est encore raisonneuse et par là elle est bien dans la tradition nationale. La foi nouvelle ne demeure point intuitive, elle s'affirme en axiomes, elle s'expose dialectiquement. Au moment de l'interminable discussion sur la Déclaration des Droits, pour laquelle cinquante-quatre orateurs sont inscrits, Etienne Dumont trouve que l'Assemblée est convertie en Ecole de Sorbonne. « On n'avait jamais vu, dit-il, tant d'hommes s'imaginer qu'ils étaient tous législateurs et qu'ils étaient là pour réparer toutes les fautes du passé, remédier à toutes les erreurs de l'esprit humain et assurer le bonheur des siècles futurs. Le doute n'avait point de place dans leur esprit, et l'infaillibilité présidait toujours à leurs décrets contradictoires. »

Taine a trop soigneusement décrit le mécanisme de cette nouvelle « manivelle à dogmes » pour qu'il soit nécessaire d'y insister. Elle fonctionne de la même manière que l'ancienne, par les mêmes ressorts, par les mêmes engrenages ; elle élabore des formules non moins sonores et non moins vides, elle néglige aussi complètement de tenir compte des données de l'expérience [2]. Elle formule des axiomes, elle en déduit des conséquences [3], il faut que la

[1] Tocqueville, ouvr. cité, p. 261.

[2] Il y a dans l'assemblée nationale quelques hommes capables ; mais les meilleures têtes ne souffrent pas que l'expérience vienne gâter leurs conceptions. Rapport de Morris, 31 juillet 1789.

[3] Leur procédé constant était de discuter d'abord le principe et de réserver la rédaction de la loi à une opération subséquente. Mémoires de Sir Samuel Romilly, cités par Taine, III, p. 190.

réalité s'y plie[1]. C'est l'avènement de l'utopie encyclopédique. L'heure annoncée par les prophètes a sonné. La Raison triomphe, elle édicte des lois pour l'éternité, elle va créer de toutes pièces une société nouvelle, elle va faire régner le bonheur sur la terre, elle va rendre l'homme à sa vertu première, l'homme en soi, toujours et partout semblable à lui-même, unité que l'on n'a qu'à ajouter à des unités entièrement équivalentes pour faire un peuple.

Et Sieyès rend ses oracles, Sieyès, la plus parfaite incarnation de la dialectique révolutionnaire, et le produit le plus pur de la mentalité romaine. C'est un méridional, du Var, latin jusqu'aux moelles; il a fait ses premières études chez les Jésuites de Fréjus, sa ville natale; il les a continuées chez les Doctrinaires de Draguignan; il les a achevées au Séminaire de Saint-Sulpice; il a été attaché comme chanoine à l'évêque de Tréguier et dans ces fonctions il a fait preuve des remarquables facultés administratives qui le firent apprécier plus tard de Napoléon. Le plus fervent de ses biographes, M. A. Bigeon, admire en lui « un esprit doué d'une force de raisonnement dont le germe est dans ces premières études, dans cette théologie consacrée au problème de la valeur de l'unité absolue, philosophie par excellence qui lui apprenait à n'avoir confiance que dans les principes abstraits en négligeant les détails accessoires[2] ».

Sieyès est un docteur scolastique qui a renié la foi catholique. Il ne peut voir les vérités qu'à travers des syllogismes parfaitement enchaînés. Il méprise tout le reste, il méprise Buffon parce que « ses vues ne concordent pas »; il méprise « les prétendues vérités historiques, attendu qu'elles n'ont pas plus de réalité que les prétendues vérités religieuses[3] »; il méprise « les fastidieuses et interminables

[1] Les Français, a dit Tocqueville, avaient *perdu l'habitude de lire dans les faits*. Ouvr. cité, p. 335.

[2] A. Bigeon, *Sieyès, l'homme, le constituant*, p. 77.

[3] Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, V.

discussions de fait ». Le fait est négligeable par ce qu'il est imprévu, insubordonné, parce qu'il dérange les échafaudages rectilignes de la raison. Or la raison doit devenir la loi des sociétes à venir, et cette loi, c'est Sieyès qui l'édictera, car il est la raison faite homme.

Il a tout prévu, tout calculé. « La politique, dit-il, est une science que je crois avoir achevée[1] ». Il porte en sa tête un plan de société mieux dessiné qu'un parc de Lenôtre. Et lorsqu'il condescend à sortir de son ordinaire mutisme pour énoncer les théorèmes de sa géométrie politique, il ne souffre pas qu'un indiscret y change quoi que ce soit. Le moindre amendement détruirait toute l'exacte harmonie du système. Ayant parlé, il tourne le dos et s'en va, pour bien montrer qu'on ne saurait rien ajouter à ses paroles, ni rien en retrancher. Sous la Terreur, il s'efface; il se tait, il vit, car il est prudent et avisé. Mais durant la première période de la Révolution, comme durant la dernière, son influence est prépondérante, son prestige incomparable. Mirabeau le supplie publiquement de rompre un silence qu'il considère comme un fléau public. Il ne daigne pas ouvrir la bouche. Il veut par là punir les insubordonnés qui n'ont pas assez pieusement recueilli et appliqué ses paroles. Il en impose aux esprits les plus libres. Mme de Staël voit en lui « le grand promulgateur de la loi de l'avenir ». C'est bien le rôle qu'il s'est donné à lui-même.

Sieyès a compté, aligné, combiné les unités hmaines qui forment la France. Il les a dépouillées le plus possible de tout ce qui les distinguait entre elles. Il a triomphé dans sa guerre aux privilèges ; les privilèges ne révoltaient pas en lui seulement un sentiment de justice, ils choquaient son esprit de symétrie. Une fois les unités humaines égalisées et détachées de leurs liens traditionnels, il va les grouper dans un ordre nouveau. Autant qu'il dépend de lui, il efface du sol français toutes les traces de l'histoire ; il le

[1] Mot recueilli par Etienne Dumont, *Souvenirs*, p. 64.

découpe, comme un damier, en cases aussi égales qu'il le peut. Elève de l'Eglise romaine, Sieyès prépare de loin ce système administratif impérial, admirable instrument de domination, que Napoléon perfectionnera et léguera à tous les gouvernements qui après lui présideront aux destinées de la France. Sieyès est le précurseur de Bonaparte. Sentant fléchir le pouvoir du Directoire, il a prononcé la parole qui désormais restera implantée dans le cœur de la France : « Il me faut une épée ! »

Le génie autoritaire et abstrait de Sieyès a plus qu'aucun autre contribué à dessécher, à cristalliser, à romaniser le mysticisme révolutionnaire. Cet homme, de cœur orgueilleux, d'esprit net et tranchant comme le couteau de la guillotine, a été le premier grand pontife du catholicisme nouveau. La seconde France peut le nommer comme un de ses créateurs.

La Révolution a désormais pris conscience de sa nature véritable. Etant elle-même une religion, catholique de son essence, elle ne peut tolérer que l'Eglise reste maîtresse d'une partie du terrain qu'elle entend se réserver intégralement. Comme l'Eglise, elle veut réaliser l'*unité* sans restrictions. Entre ces deux puissances dont les prétentions se rencontrent , il y a une rivalité nécessaire ; il y a une source de conflits qui renaîtront sans cesse au cours de l'histoire, et ne pourraient se terminer que par la ruine totale d'un des deux adversaires.

Au début, l'antagonisme n'apparaît point encore. Les idées nouvelles ont de nombreux partisans dans le sein de l'Eglise même. On a vu une notable partie des représentants du clergé se joindre à ceux du Tiers pour résister au pouvoir royal. C'est une question d'argent qui deviendra l'occasion première du divorce.

L'Eglise possède d'immenses richesses, et l'Etat en a besoin. Il va les prendre, ou, dira-t-on, les « reprendre ». Des raisonnements bien déduits établissent son droit. Le

clergé est un ordre. Or selon les principes du Contrat social, dans l'Etat il ne faut pas de corps. « Les sociétés particulières, dit Mirabeau, placées dans la Société générale rompent l'unité de ses principes et l'équilibre de ses forces. » Parmi les ordres, le clergé est le plus dangereux, car « son régime est continuellement en opposition avec les droits de l'homme [1] ». Il ne faut pas que l'Eglise conserve des biens propres, sans cela l'ordre du clergé ne serait pas détruit ; on lui laisserait la faculté de s'assembler, on consacrerait son indépendance. C'est ce qu'on ne veut admettre à aucun prix. Les ecclésiastiques doivent être dans la main du pouvoir. « La religion appartenant à tous, il faut, par cela seul, que ses ministres soient à la solde de l'Etat. » Ils ne seront désormais que des fonctionnaires salariés et obéissants, « des officiers de morale et d'instruction ».

L'Assemblée constituante s'érige en concile. Un de ses membres, Grégoire, a prononcé cette mémorable parole dont Robespierre se souviendra : « Nous pourrions, si nous voulions, changer la religion ». Le concile veut bien ne pas aller jusque-là. Il déclare qu'il respectera le dogme et ne repoussera que la discipline, comme si dans l'Eglise romaine la discipline ne faisait pas corps avec le dogme. Il refera la constitution de cette Eglise sur un plan nouveau calqué sur celui qu'on vient de tracer pour l'Etat.

Quarante-huit sièges épiscopaux seront supprimés. Le diocèse aura les mêmes limites que le département. L'évêque sera nommé par les électeurs du département, le curé par les électeurs du district — tous les électeurs, même ceux qui ne sont pas catholiques. Si l'évêque veut s'absenter quinze jours, il devra solliciter un congé à l'Hôtel de ville, faute de quoi son traitement sera suspendu. Tous les ecclésiastiques devront prêter serment à la Constitution française, et notamment aux décrets relatifs à la constitu-

[1] Voir les extraits des discours de Dedelay d'Agier, Barnave, Garat, Thouret, Le Chapelier, Treilhard, donnés par Taine, III, p. 265 et suiv.

tion civile du clergé. S'ils refusent, ils seront « réfractaires » et partant « poursuivis comme perturbateurs de l'ordre, condamnés comme rebelles à la loi ».

C'est là le signal d'une Inquisition nouvelle, d'une Inquisition laïque plus sanguinaire que l'autre. Sur soixante-dix mille prêtres, quarante-six mille refusent de prêter serment à des lois qu'ils jugent contraires aux canons de leur Eglise. Ils sont destitués en attendant mieux. « Voici venir, dit Taine, la révolte des paysans, les insurrections de Nîmes, de la Franche-Comté, de la Vendée, de la Bretagne, l'émigration, la déportation, l'emprisonnement, la guillotine ou la noyade pour les deux tiers du clergé de France et pour ses myriades de fidèles, laboureurs, artisans, journaliers, couturières, servantes, et les plus humbles d'entre les gens du peuple. A cela conduisent les lois de l'Assemblée constituante. »

Une des parties de la nation, et la plus grande, va être mise hors la loi par l'autre. La noblesse, le clergé et tous les Français qui restent attachés aux croyances et aux traditions anciennes seront rejetés du sein de la société nouvelle. Les bannis concluront entre eux une alliance et s'appuyeront sur l'étranger pour reconquérir leurs droits, leurs biens et leurs privilèges. C'est ici le point précis où les deux Frances se constituent en se séparant et occupent les positions opposées qu'elles ne quitteront plus. L'une en face de l'autre, elles seront désormais comme deux armées ennemies. Entre les deux camps, des ruisseaux de sang ont coulé, un abime de haines et rancunes s'est ouvert que rien ne pourra combler.

La séparation entre les deux Frances avait été préparée, mais non point accomplie par la philosophie du XVIIIme siècle ; et si cette philosophie avait créé une division des esprits, cette division était exactement l'inverse de ce qu'elle devait être plus tard. C'étaient les classes privilégiées qui s'étaient détachées de l'Eglise, ne com-

prenant pas que la doctrine de l'Eglise était leur sauvegarde et que la ruine de la tradition catholique entraînerait celle de toutes les autres traditions autoritaires sur lesquelles s'appuyaient leurs privilèges. Tandis que la noblesse et la bourgeoisie lettrée se paraient de leur incrédulité comme d'une élégance, le petit peuple, à la veille et au début de la Révolution, restait attaché à l'Eglise. A Paris même, quand un prêtre portant le viatique passait dans la rue, on voyait la multitude « accourir de toutes parts pour se jeter à genoux, tous, hommes, femmes, jeunes et vieux, se précipitant en adoration ».

Le peuple était plus arriéré, plus séparé des hautes classes qu'il ne l'est aujourd'hui. Nobles et bourgeois n'avaient pas d'intérêts communs avec le peuple ; ils l'ignoraient et s'en faisaient une étrange idée. Ils le voyaient à travers les pastorales à la mode. « Il est curieux, dit Tocqueville [1], de voir dans quelle sécurité étrange vivaient tous ceux qui occupaient les étages supérieurs et moyens de l'édifice social au moment même où la Révolution commençait et de les entendre discourant ingénieusement entre eux sur les vertus du peuple, sur sa douceur, son dévouement, ses innocents plaisirs, quand déjà quatre-vingt-treize est sous leurs pieds : spectacle ridicule et terrible. »

Le grand mouvement qui a changé l'orientation des esprits a laissé le peuple entièrement à l'écart dans son ignorance et son incapacité. Et c'est là une des différences essentielles entre la Réforme et la Renaissance prolongée par l'Encyclopédie. En pays réformés, les derniers des gens de métier ou les simples laboureurs apprennent à épeler la Bible et à la comprendre. Leur intelligence s'éveille avec leur conscience. Le peuple suit de loin le mouvement d'émancipation de ses conducteurs ; il participe à une vie spirituelle collective, ardente et profonde. Nous avons vu, au contraire, à quel point Voltaire et les

[1] *Ancien régime*, p. 228.

encyclopédistes dédaignaient la « vile canaille », combien ils craignaient qu'elle fût éclairée et libérée. Pour mieux servir ses maîtres, le peuple ne devait point désapprendre de courber les genoux dans l'ombre des chapelles et d'adorer les idoles du passé. Quand crouleront les murs des chapelles, quand les idoles seront renversées et brisées, quand les prêtres, dispensateurs de toute grâce divine, seront en fuite, quand on aura dit à ce peuple servile : Tu es libre et tu es roi, en toi réside la raison éternelle et la suprême sagesse, tu peux faire ce que tu veux, alors le vertige le prendra et il usera de sa puissance redoutable comme en userait une armée de forçats qui auraient brisé les portes de leur prison. Il est souverain avant d'avoir même commencé l'éducation de la liberté. Sa conscience n'a point été éveillée. Rien en lui n'arrêtera la formidable poussée de l'instinct, la haine implacable de l'esclave qui a trop souffert et trop saigné sous le fouet. Il va tenir ses maîtres à la gorge, il va goûter l'orgueilleux plaisir de les faire pâlir et trembler à leur tour, il va jouir enfin de tout ce dont il a été si longtemps frustré. Maintenu jusqu'ici par la crainte de la maréchaussée et par le respect du prêtre, il est déchaîné à cette heure. C'est la brute humaine qui se réveille. « Et ce peuple enfin, dit Tocqueville, qui semble seul avoir tiré profit des fautes et des erreurs de tous ses maîtres, s'il a échappé, en effet, à leur empire, il n'a pu se soustraire au joug des idées fausses, des habitudes vicieuses, des mauvais penchants qu'ils lui avaient donné ou laissé prendre. On l'a vu parfois transporter les goûts d'un esclave jusque dans l'usage même de la liberté, aussi incapable de se conduire lui-même qu'il s'était montré dur pour ses précepteurs. »

Tandis que la passion antireligieuse, attisée par l'active propagande de ceux qui ont entrepris de « déchristianiser » la France, descendra de plus en plus bas dans les rangs de la plèbe des grandes villes, la noblesse repentante fera cause commune avec l'Eglise et lui demandera son pardon

et son appui. Conversion intéressée à une religion tutélaire qui garantisse la sécurité des privilégiés et tienne le peuple en respect. L'Eglise a accepté le pacte. Elle ne sera plus telle que l'avait voulue son fondateur, la protectrice des faibles et des opprimés. Les classes populaires, soupçonnant que ses conseils de résignation sont intéressés, se détacheront d'elle de plus en plus, assez clairvoyantes pour voir, elles aussi, dans cette institution patronnée par les puissants de ce monde, une force d'oppression faite pour les maintenir en servitude.

CHAPITRE VII

La Secte Jacobine.

Le clergé de l'Eglise révolutionnaire. La secte jacobine et son Evangile : *Le contrat social*. Sentiment dominant du Jacobin : l'orgueil. Comment il interprète le dogme de la souveraineté du peuple. Non seulement les hérétiques, mais les indifférents doivent être châtiés. Système d'éducation égalitaire de Le Peletier de Saint-Fargeau. Les *Institutions républicaines* de Saint-Just destinées à réduire la France à l'unité de foi. Goût des hommes de la Révolution pour l'ancienne Rome. Brutus est au nombre de leurs saints. Robespierre, type exagéré de mentalité romaine. Il veut être le souverain pontife de l'Eglise révolutionnaire. Il vise au gouvernement des âmes. Dévotion de ses fidèles. Le peuple a reconnu en lui le prêtre.

Mystique au début, la religion révolutionnaire tend par une pente rapide à la théocratie. Une secte toute-puissante qui tint un instant en mains les destinées de la France a tenté d'y réaliser, dans toute son ampleur, l'idéal dernier de l'Eglise romaine tel que Grégoire VII l'a conçu : l'unité sous un pouvoir absolu, maître à la fois des corps et des âmes, des vies et des consciences. C'est un catholicisme dépouillé de l'essentiel, c'est-à-dire de son contenu chrétien, élaboré par des cerveaux d'énergumènes, tombé en des mains souillées de sang, un catholicisme pourtant resté identique à lui-même par sa prétention de détenir la vérité immuable, par son ambition de réduire le genre humain à l'obéissance pour le régénérer, par son dogmatisme rigide, par son mépris de toute conscience individuelle, par son exclusivisme, par la rigueur avec laquelle il persécute l'hérésie.

La secte jacobine a son évangile : *le Contrat social.* Toutes les clauses de ce contrat, avait dit Rousseau, se réduisent à une seule : « Aliénation totale de chaque individu, avec tous ses droits, à la communauté, chacun se donnant tout entier, tel qu'il se trouve actuellement, lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie ». Ainsi se définit le dogme jacobin essentiel de la souveraineté populaire. On voit combien il diffère du principe démocratique tel que la Réforme l'a élaboré. A proprement parler il est exactement le contraire, parce qu'il part d'un principe opposé. « La première œuvre des puritains, tout intérieure, a dit Taine, est la répression de soi par soi-même, et, avant d'être politique, elle est morale. » Au contraire, chez le Jacobin, la première injonction n'est pas morale, mais politique. « Ce ne sont pas ses devoirs mais ses droits qu'il exagère, et sa doctrine, au lieu d'être un aiguillon pour la conscience, est une flatterie pour l'orgueil[1] ». Les plus cyniques des membres de la secte avouent cette vérité. Après avoir parlé des révolutions du XVme et du XVIIme siècles « qui tiraient leur force de la vertu et avaient leur racine dans la conscience, » Camille Desmoulins ajoute : « Notre Révolution, purement politique, n'a ses racines que dans l'égoïsme et dans les amours-propres de chacun, de la combinaison desquels s'est composé l'intérêt général[2]. »

Le sentiment dominant du Jacobin est un incommensurable orgueil, un orgueil poussé jusqu'à la folie. Ecoutez Châlier pérorant au club central de Lyon : « Les Sans-culottes iront verser leur sang, dit-on. C'est bien là le langage des aristocrates. Est-ce qu'un Sans-culotte peut être atteint ? N'est-il pas invulnérable comme les dieux qu'il remplace sur la terre ? » Ou encore : « Vous êtes rois et plus que rois. Ne sentez-vous pas la souveraineté qui circule dans vos veines ? »

[1] Taine. V. p. 30.
[2] *Brissot dévoilé*, par Camille Desmoulins. Buchez et Roux, XIII p. 207.

Fondée sur un tel mobile moral, la souveraineté du peuple devient le plus tyrannique despotisme que l'histoire ait connu. Le peuple souverain c'est exclusivement la secte [1], les braves Sans-culottes doués de toutes les vertus, revêtus de tous les droits. Les autres, les ci-devant, les aristocrates, les réfractaires, les suspects, l'immense majorité des Français, sont mis hors la loi parce qu'ils n'ont pas souscrit au Contrat social. Ils ont mérité la mort. L'obéissance passive elle-même ne les sauvera pas. Les tièdes sont des coupables. « Vous avez à punir non seulement les traîtres, mais les indifférents, dit Saint-Just [2]. Vous avez à punir quiconque est passif dans la République et ne fait rien pour elle. » — Dressez des échafauds, s'écrient les apôtres qui vont en province prêcher l'évangile de la secte, « que les remparts de la ville soient hérissés de potences et que celui qui ne sera pas de votre avis y soit attaché ! »

Il n'y a plus de lois. La volonté du peuple souverain en tient lieu [3]. Tous ceux qui sont encore revêtus d'une autorité quelconque et veulent s'en servir pour faire respecter la loi, sont dénoncés comme des ennemis de la Constitution et de la liberté... « parce que, dit-on, ils ne parlent jamais que de la loi, comme s'ils ne savaient pas que la volonté du peuple fait la loi et que nous sommes le peuple [4] ».

Hors de l'Eglise jacobine pas de salut. La secte étant en possession de l'absolue vérité, tout hérétique est coupable et doit être châtié. Le Jacobin est un théologien qui se fait Inquisiteur. Il a le même but que l'Inquisiteur et use du

[1] « Le souverain, dit St-Just, se compose de tous les cœurs portés à la vertu. » *Institutions républicaines*. Quatrième fragment.

[2] Rapport du 10 octobre 93. Taine VII p. 96.

[3] « Là où l'homme obéit sans qu'on le suppose bon, il n'y a ni liberté, ni patrie. Celui qui donne à un peuple trop de lois est un tyran... Obéir aux lois cela n'est pas clair, car la loi n'est souvent autre chose que la volonté de celui qui l'impose. On a le droit de résister aux lois oppressives. » Saint-Just, *Fragments d'institutions républicaines*.

[4] Lettre des administrateurs du Var, 27 mai 1792. Taine VI, 71.

même moyen. Son but, c'est de régénérer la France d'abord, l'humanité ensuite ; son moyen, la terreur. « Nous ferons un cimetière de la France, dit Carrier, plutôt que de ne pas la régénérer à notre manière. » L'homme est déchu, il a perdu, par la faute des institutions sociales, son excellence première. « Il faut, dit Billaud-Varennes [1], recréer en quelque sorte le peuple qu'on veut rendre à la liberté, puisqu'il faut détruire d'anciens préjugés, changer d'antiques habitudes, perfectionner des affections dépravées, restreindre des besoins superflus, extirper des vices invétérés. »

Rien ne caractérise mieux la mentalité du Jacobin que ses idées sur l'éducation. Robespierre en a établi le principe dans le fameux discours sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains. « La patrie, a-t-il dit, a seule le droit d'élever les enfants, elle ne peut confier ce dépôt à l'orgueil des familles, ni aux préjugés des particuliers, aliments éternels de l'aristocratie et d'un *fédéralisme domestique*, qui rétrécit les âmes en les violant et détruit avec l'égalité tous les fondements de l'ordre social [2] ».

Le Peletier de Saint-Fargeau, l'un des martyrs canonisés de l'Eglise jacobine, avait laissé dans ses papiers l'esquisse d'un système d'éducation [3]. Il devait séduire Robespierre qui le présenta à la Convention et le fit voter le 13 août 1793. Il ne fut du reste jamais mis à exécution. Michelet a appelé ce projet la « Révolution de l'enfance » et, chose étrange, l'a salué comme l'évangile de la pédagogie. Il est encore des Français de nos jours qui partageraient cette admiration.

« Dans notre système, dit Le Peletier, la totalité de l'existence de l'enfant nous appartient, la matière ne sort jamais

[1] Taine VII. 97.

[2] Buchez et Roux, ouvr. cité, XXXII p 374.

[3] Voir Gabriel Compayré, *Histoire critique de l'Education en France*. p. 298 et suivantes.

du moule... Tout ce qui doit composer la République *doit être jeté dans un moule républicain* ». Le Peletier consent à laisser les enfants en bas âge à leur mère. Il se souvient sans doute des préceptes de Rousseau sur l'allaitement maternel. Il n'a pas repris l'idée de Platon d'une crèche de l'Etat où des nourrices officielles allaiteraient tous les nourrissons, confondus en un seul bloc. Mais tous les enfants, les filles de cinq à onze ans, les garçons de cinq à douze ans, seront élevés en commun aux frais de l'Etat, et recevront la même éducation, en de grands collèges comptant au moins cinq à six cents élèves. Ainsi la jeunesse pourra être façonnée à l'égalité complète : même instruction, même nourriture frugale, et, c'est là le dernier mot de l'égalité, *même costume pour les filles et les garçons.* « Les principes qui doivent diriger les parents, avait dit Barère dans la discussion, c'est que les enfants appartiennent à la famille générale, à la République, avant d'appartenir aux familles particulières. Sans ce principe, il n'y a pas d'éducation nationale. »

Mais l'éducation de la République égalitaire ne s'arrête pas à l'école. Ce n'est pas l'enfant seul qui appartient à l'Etat, mais encore l'homme, l'homme tout entier et durant toute sa vie. Dans ses *Fragments d'institutions républicaines*[1], Saint-Just a exprimé l'idéal suprême de la secte jacobine. Il faut lire ce document d'un bout à l'autre si l'on veut se rendre compte de l'état mental des hommes qui tinrent un instant la France entre leurs mains. Nous devons nous borner à une brève analyse. Saint-Just n'eut pas le temps d'achever ce projet grandiose qu'il voulait soumettre à la Convention. Sentant sa vie menacée, il en remit l'ébauche en mains sûres, afin de « laisser à la postérité ce témoignage irréfutable de sa vertu ».

Les institutions que méditait Saint-Just devaient « forcer les magistrats et la jeunesse à la vertu ; donner le cou-

[1] Œuvres de St-Just. Paris, Prévost, 1874.

rage et la frugalité aux hommes; les rendre justes et sensibles,... étouffer les passions criminelles; rendre la nature et l'innocence la passion de tous les cœurs et former une patrie ».

Il y a trop de lois dans la République et pas assez de mœurs; s'il y avait des mœurs tout irait bien. Or, pour former des mœurs, il faut des institutions. Il en faut pour arriver à ce *que tout le monde délibérant pense, agisse et parle dans le sens et dans le cercle de l'ordre établi.*

Pour l'éducation, Saint-Just reprend les idées de Le Peletier en les développant. Les enfants appartiennent à leur mère jusqu'à cinq ans, si elle les a nourris; à la République ensuite, jusqu'à la mort. De cinq à dix ans, ils apprennent à lire, à écrire et à nager. Ils sont vêtus de toile dans toutes les saisons. Ils couchent sur des nattes et dorment huit heures. Ils sont nourris en commun et ne vivent que de racines, de fruits, de légumes, de laitage, de pain et d'eau. L'éducation des enfants depuis dix à seize ans est militaire et agricole. Ils ne pourront prendre le costume des arts qu'après avoir traversé aux yeux du peuple un fleuve à la nage, le jour de la fête de la jeunesse.

Les institutions républicaines doivent tenir l'homme en lisière, de cinq ans jusqu'à son trépas, afin de le rendre libre. Tout est réglementé, même l'amitié. Tout homme, à vingt et un ans, est tenu de déclarer dans les temples quels sont ses amis. Cette déclaration doit être renouvelée tous les ans pendant le mois de ventôse. Celui qui dit qu'il ne croit pas à l'amitié ou qui n'a pas d'amis, est banni.

Divorce obligatoire pour les mariages stériles. Les époux qui n'ont point eu d'enfants pendant les sept premières années de leur union et qui n'en ont point adoptés, sont séparés par la loi et doivent se quitter.

Le peuple français reconnaît l'Etre suprême et l'immortalité de l'âme [1]. Les premiers jours de tous les mois sont

[1] Voir au chapitre suivant le décret de la Convention.

consacrés à l'Eternel... L'encens fumera jour et nuit dans les temples publics et sera entretenu tour à tour, pendant vingt-quatre heures, par les vieillards âgés de soixante ans... Tous les ans, le premier floréal, le peuple de chaque commune choisira, parmi ceux de la commune exclusivement, et dans les temples, un jeune homme riche, vertueux et sans difformités, âgé de vingt et un ans accomplis et de moins de trente, qui choisira et épousera une vierge pauvre, en mémoire de l'égalité humaine.

Les hommes qui auront toujours vécu sans reproches, porteront une écharpe blanche à soixante ans. Ils se présenteront à cet effet dans le temple le jour de la fête de la vieillesse et, si personne ne les accuse, ils prendront l'écharpe. Les vieillards qui portent l'écharpe doivent censurer dans les temples la vie privée des fonctionnaires et des jeunes gens qui ont moins de vingt et un ans.

Tout propriétaire est tenu, sous peine d'être privé du droit de citoyen, d'élever quatre moutons en raison de chaque arpent de terre qu'il possède. Tout citoyen rendra compte tous les ans de l'emploi de sa fortune... Nul ne mangera de chair le troisième, le sixième, le neuvième jour des décades.

Il faut créer des institutions sur tout au monde, sur les mœurs , sur l'application du pouvoir, sur les devoirs et les droit réciproques, *sur le génie,* sur le but de la Révolution, sur les idées qui constituent le bonheur d'un peuple libre. Saint-Just propose enfin, et cela est bien caractéristique, de créer *six millions de magistrats pour prêcher ou donner l'exemple de toutes les vertus.*

Ces institutions, suprême pensée de Saint-Just, ne sont qu'une mauvaise parodie de Sparte. Saint-Just joue les Lycurgue. C'est son idée fixe. Il a adopté un langage laconique. Un contemporain l'appelle « le monstre bien peigné qui débite des apophtegmes ». Il vit dans cette antiquité de pacotille, dernier résidu de la pensée classique qui a donné le ton au style révolutionnaire et lui a fourni ses

citations, ses exemples et ses métaphores. Ce n'est pas Sparte seulement, c'est aussi Rome dont Saint-Just est hanté. « Le monde est vide, dit-il, depuis les Romains. »

On sait assez d'ailleurs que cette prédilection pour l'antiquité romaine n'a pas été particulière à Saint-Just. Il semble que l'époque révolutionnaire ait eu le pressentiment des origines lointaines de sa mentalité. Les mœurs, la littérature, l'art, le costume, le mobilier, les fêtes, toutes les manifestations de la vie publique et privée en font foi[1]. Sitôt que le mot République a été prononcé, il semble que la société française soit hypnotisée par les souvenirs de l'ancienne Rome. Elle se joue à elle-même, d'après l'antique, une tragi-comédie où la guillotine elle-même a son rôle. On peut voir, au Cabinet des estampes à Paris, une gravure représentant le sinistre appareil, inventé par Guillotin, avec cette légende : « Une machine semblable servit à l'exécution du Romain Titus Manlius ». Dédaignant les grâces frivoles de Watteau ou de Boucher, David illustre, en style noble, l'héroïsme révolutionnaire par des exemples empruntés à l'histoire ancienne. Il exerce sur tous les arts une dictature aussi despotique que celle de Robespierre. La République des arts sera, elle aussi, une et indivisible. Peintres, sculpteurs, menuisiers ou potiers, tous doivent travailler dans le goût classique, à l'ordre du jour[2].

[1] Voir E. et J. de Goncourt, *Histoire de la Société française pendant la révolution; Histoire de la Société française pendant le Directoire.* Richard Muther, *Geschichte der Malerei im XIXme Jahrhundert* I. p. 128 et suiv. Il faut noter que cette évolution du goût a commencé avant la Révolution. Préparée par les travaux des archéologues, en particulier du comte de Caylus (1692-1765) elle fut accélérée, à partir de 1755, par les fouilles de Pompéi qui éveillèrent vivement la curiosité publique. La création de l'Ecole de Rome en 1666 consacre la mode artistique nouvelle. Le directeur de cette école, Vien, est le maître de David, lequel peint à Rome, dès 1784, son *Serment des Horaces.* Soufflot, architecte du Panthéon, revient également au style classique. Enfin, à la veille de la Révolution (1788), paraît le *Voyage du jeune Anacharsis.* L'œuvre de Barthélemy obtient un prodigieux succès et offre au public lettré le modèle de cette « vie antique », à demi truquée, qu'il va copier de son mieux.

[2] De 1792 à 1800, le goût général fut si exclusif que les directeurs du Musée du Louvre firent disparaître tous les chefs-d'œuvre de l'école française. L'art exquis du XVIIIme siècle tomba dans un tel discrédit qu'il ne put être réhabilité qu'un demi-siècle plus tard par les Goncourt. L'art gothique n'était pas moins méprisé. Seul Alexandre Lenoir s'efforçait, parfois au péril de sa vie, de sauver les monuments de l'ancienne France.

Ils ont à fournir un décor assorti à une pièce dont les auteurs se parent eux-mêmes du nom de Romains. On dépose des bustes de Brutus partout, aux Jacobins, dans les cafés, et jusque sur la scène des théâtres. « O buste révéré de Brutus ! d'un grand homme, déclame un acteur, transporté dans Paris, *tu n'as pas quitté Rome !* » Ce cabotin se trouve avoir exprimé le sentiment public. Paris semble faire de son mieux pour devenir la caricature de Rome. Et, selon sa coutume, la province s'efforce d'imiter Paris. Brutus devient bientôt le saint le plus fêté du calendrier révolutionnaire. Les habitants de Ris Orangis délogent Saint-Blaise de sa niche et mettent à sa place l'illustre Romain que les régicides ont pris pour patron. Ils donnent le nom de Brutus à leur commune[1]. Saint-Brutus prépare les voies à la Déesse Raison.

Auprès de Saint-Just, Robespierre. De la Constituante à la Convention, de Sieyès à Robespierre, la Révolution a suivi rapidement la pente qui l'entraîne vers les bas-fonds de la médiocrité démagogique. Mais c'est la même constitution morale et mentale. C'est le même tempérament absolutiste, c'est le même mécanisme cérébral fonctionnant par des méthodes identiques et dont nous avons vu la genèse historique. Si, après Bossuet ou Calvin, Sieyès est un des exemples types de la mentalité romaine, Robespierre en est la déformation grotesque et hideuse[2].

Taine[3] nous a montré dans Robespierre le cuistre, le suprême avorton intellectuel formé dans le moule classique, la manivelle à dogmes tournant dans le vide de l'abstraction et déroulant interminablement le fil de la « scolastique révolutionnaire », le mauvais phraseur alignant tous les lieux communs d'une rhétorique de sémi-

[1] Aulard, *Histoire politique de la Révolution française.*

[2] Mirabeau à côté de Sieyès, Danton en face de Robespierre, représentent le génie gaulois. Les esprits de cette lignée n'ont manqué à aucun moment de l'évolution psychologique de la France.

[3] Ouvrage cité VII p. 231 et suiv.

nariste, l'esprit faussé par la dialectique abstraite, ne voyant plus rien de concret et d'individuel, n'évoluant que dans les formules apprises, les entités vides : « le peuple, la nature, la raison, les tyrans, les factieux, la vertu, la liberté, et l'homme, non l'homme réel et vivant, mais l'homme en soi, la monnaie humaine qui doit être marquée à un coin unique et que vérifient, empilent et additionnent les comptables de la Révolution ».

Robespierre est le cuistre, mais il est aussi le pontife, et c'est surtout sous cet aspect qu'il apparut aux yeux de ses contemporains. « Il avait, dit Thibaudeau[1], la figure maigre, la physionomie froide et le teint bilieux, le regard faux, des manières sèches et affectées, le ton dogmatique et impérieux... C'était une espèce de pontife qui avait ses séides et ses dévotes et se complaisait dans le culte qu'ils lui rendaient. »

Comme Calvin son compatriote, il avait l'esprit sacerdotal. D'où vient Robespierre? Quelle a été son éducation? Protégé de l'évêque d'Arras, il a été boursier par faveur au lycée Louis-le-Grand. Puis il a passé par la basoche. Il a été façonné par la gymnastique légale.

Ce qu'il veut, c'est le pouvoir spirituel, le gouvernement des âmes. Nous le verrons tout à l'heure instituer une religion et s'en faire le souverain pontife. Il est l'Incorruptible, il est l'Infaillible, il est l'Unique, il est le Messie dont Rousseau fut le précurseur[2]; il est appelé à faire régner sur la France la vertu et le bonheur par l'unité de la foi. Il a divisé les hommes en deux catégories : les bons, ceux qui pensent comme lui; et les mauvais, ceux qui ne pensent pas comme lui[3] — les hérétiques. Froidement, méthodi-

[1] *Mémoires sur la Convention.*

[2] Un de ses biographes, M. Hamel, n'a pas craint d'insinuer qu'il ressemblait à Jésus-Christ.

[3] « Je ne connais que deux partis : celui des bons et celui des mauvais citoyens. Quel est le remède? Punir les traîtres... etc. » Discours de Robespierre, 8 thermidor. Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, IV p. 114.

quement, il dresse ses listes pour la guillotine ; et ses listes ne comprennent plus seulement les suspects, les ci-devant, mais encore les incrédules, les athées, les Hébertistes. Robespierre est un inquisiteur correct, impassible, la tenue d'un petit bourgeois de l'ancien régime, les yeux clignotants sous les lunettes, et quel regard ! « Certes, disait un Montagnard, vous auriez voté comme lui le 9 thermidor si vous aviez vu ses yeux verts. »

Et le peuple l'adore. Ses fidèles sont à genoux devant lui. les femmes encore plus que les hommes [1]. Quand, sur l'accusation de Louvet, il prononce sa défense à la Convention, « les tribunes étaient remplies d'une foule prodigieuse de femmes extasiées, applaudissant avec le transport de la dévotion ».

« Robespierre prêche, dit un article de la *Revue de Paris* [2]. Robespierre censure ; il est furieux, grave, mélancolique, exalté à froid, suivi dans ses pensées et dans sa conduite... Il tonne contre les riches et les grands ; il vit de peu et ne connaît pas les besoins physiques. Il n'a qu'une mission, celle de parler et il parle presque toujours... Il a tous les caractères non pas d'un chef de religion, mais d'un chef de secte ; il s'est fait une réputation d'austérité : il monte sur les bancs, il parle de Dieu et de la Providence, il se dit l'ami des pauvres et des faibles... il se fait suivre par les femmes et les faibles en esprit ; il reçoit gravement leurs adorations et leurs hommages... »

Le peuple a reconnu en Robespierre celui dont il a la nostalgie, celui dont on l'a privé et dont il ne peut plus se passer, modelé qu'il est par le pli des siècles, le conducteur spirituel, l'homme qui possède la vérité et qui l'impose. Le peuple a reconnu le prêtre.

[1] Une jeune veuve lui offre sa main avec quarante mille francs de rente. « Tu es ma divinité suprême, lui écrit-elle, et je n'en connais pas d'autres sur la terre que toi. Je te regarde comme mon ange tutélaire et ne veux vivre que sous ta loi. » Taine VII p. 248.

[2] Attribué par les uns à Condorcet, par d'autres à Rabaut St-Etienne. Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, p. 423.

CHAPITRE VIII

La théocratie révolutionnaire.

Formes principales du catholicisme révolutionnaire. Le culte de la Raison. Ses cérémonies, ses catéchismes. La religion nouvelle se coule dans le moule de l'ancienne. Le culte de l'Etre suprême. Comment Robespierre parvient à l'imposer. Sincérité de sa foi. Organisation de sa théocratie. Procès en hérésie. L'Etre suprême reconnu par décret. Miracles en faveur de la République. Le pape révolutionnaire. Fête du 20 prairial et chute de Robespierre. Le catholicisme révolutionnaire lui survit. Le « bloc » est un décalogue. Le despotisme de la liberté.

Si Robespierre est le type le plus représentatif du cléricalisme révolutionnaire, ses adversaires de gauche eux-mêmes, les athées, les Hébertistes sont tout imprégnés de la même mentalité. Eux aussi n'ont entrepris de déchristianiser la France que pour instituer une religion nouvelle. La République jacobine va être divisée entre deux Eglises rivales dont chacune réclame l'appui du bras séculier : Au culte de la déesse Raison, issu de l'Encyclopédie, s'oppose le culte de l'Etre suprême, qui procède de Rousseau. Et ces deux Eglises s'excluront l'une l'autre comme hérétiques et schismatiques.

M. Aulard[1] a étudié avec un soin particulier ce mouvement de « déchristianisation » de la France qui se produi-

[1] *Le culte de la Raison et de l'Etre suprême* et *Histoire politique de la Révolution française*, p. 469 et suiv.

sit d'août à décembre 1793 au moment où la Révolution luttait contre la Vendée et contre l'Europe. Ce fut la province qui donna le signal. Nous avons vu la commune de Ris Orangis enlever Saint-Blaise de sa niche pour y mettre Brutus. Plusieurs communes voisines suivirent cet exemple. Le 16 brumaire, les habitants de Mennecy parurent à la barre de la Convention, dérisoirement vêtus de chapes, et déclarèrent qu'ils avaient abjuré la religion et ne voulaient plus de curé. Ce fut le signal des mascarades anticatholiques qui, durant plusieurs mois, défilèrent devant les représentants de la nation.

Le 15 brumaire, la Convention avait applaudi et fait imprimer un discours dans lequel Marie-Joseph Chénier proposait de substituer au catholicisme la religion de la patrie. « Vous saurez, disait-il, fonder sur les débris des superstitions détrônées, la seule religion universelle, qui n'a ni secret, ni mystères, dont le seul dogme est l'égalité, dont nos lois sont les orateurs, dont les magistrats sont les pontifes, et qui ne fait brûler l'encens de la grande famille que devant l'autel de la Patrie, mère et divinité commune. »

Deux jours plus tard, l'évêque Gobel se présenta à la barre avec onze de ses vicaires, annonça leur démission collective, déposa sa croix et son anneau et se coiffa du bonnet rouge. « Chacun s'empressa, dit le *Journal des Débats et des Décrets*, de serrer dans ses bras des hommes qui, lassés de partager entre leur religion et la patrie, se dévouent entièrement à la République. »

Le nouveau culte fut solennellement inauguré par la fameuse cérémonie du 20 brumaire [1]. Vers dix heures du matin, la Commune et le Département se rendent à Notre-Dame, suivis d'un grand concours de peuple. Au milieu de l'église s'élève une sorte de montagne couronnée par un petit temple rond, de style grec, portant cette inscription sur la façade : A LA PHILOSOPHIE. Au-dessous du temple, à

[1] Voir Aulard, *Le culte de la Raison*, p. 52 et suiv.

mi-côte de la montagne, sur un autel également grec, brûle un flambeau, le flambeau de la Vérité. Aux sons d'une fanfare, deux théories de jeunes filles vêtues de blanc et portant des flambeaux, viennent se croiser en s'inclinant devant l'autel de la Raison. Enfin sort du temple, aux yeux du peuple, une femme, « image fidèle de la beauté », dit le procès-verbal de la Convention. Sa robe est blanche ; sur ses épaules flotte un ruban bleu ; elle est coiffée du bonnet rouge ; dans sa main droite elle tient une longue pique. « Son attitude imposante commande le respect et l'amour. » Elle est appelée à remplacer la ci-devant Sainte-Vierge. Elle personnifie la Liberté. Trônant sur un siège de verdure, elle reçoit les hommages du peuple. Puis elle rentre dans le temple, non sans s'être retournée « pour jeter encore un regard de bienfaisance à ses amis... Alors l'enthousiasme de la foule éclate par des chants d'allégresse et par des serments de ne jamais cesser de lui être fidèles ». C'est une actrice de l'Opéra qui a figuré la déesse. La même troupe a également fourni les théories des blanches vestales. « Ces jolies damnées, dit le P. Duchesne, chantèrent mieux que des anges. »

Puis le Département, la Commune, la Déesse et tout son cortège vont défiler devant la Convention. Chaumette prononce une harangue : « Nous n'avons point, dit-il, offert nos sacrifices à de vaines images, à des idoles inanimées. Non, c'est un chef-d'œuvre de la nature que nous avons choisi pour la représenter, et cette image sacrée a enflammé tous les cœurs. Un seul vœu, un seul cri s'est fait entendre de toutes parts. Le peuple a dit : Plus de prêtres, plus d'autres dieux que ceux que la nature nous offre ! » A la demande de Chaumette, la Convention décrète que Notre-Dame sera désormais consacrée au culte de la Raison. La déesse prend place au bureau et reçoit l'accolade du président et des secrétaires. Puis, la Convention se rend au nouveau temple de la Raison, où la cérémonie est recommencée en son honneur. Les jours suivants, des proces-

sions défilèrent devant la Convention, parodiant les cérémonies catholiques.

Il ne suffit pas que le nouveau culte ait été institué et reconnu par l'Etat, il faut encore que tous les autres soient proscrits. La plupart des sections ferment les églises paroissiales et les rouvrent comme temples de la Raison [1]. Enfin, le 3 frimaire an II, la Commune de Paris décrète que « toutes les églises et temples de toutes religions et de tout culte qui ont existé à Paris seront sur le champ fermés et que ceux qui demanderont l'ouverture soit d'un temple soit d'une église seront arrêtés comme suspects ».

Le mouvement se répandit en province. A l'instar de Paris, la province voulut avoir ses temples de la Raison et ses déesses Raison. M. Aulard affirme même que le culte nouveau y fut plus sérieux que dans la capitale, attendu que les déesses Raison y furent figurées non par des cabotines, mais « par de belles et vertueuses jeunes filles appartenant à l'élite de la bourgeoisie ».

La religion nouvelle a ses saints et ses martyrs. Dans tous les temples on a élevé des bustes à Marat, à Châlier et à Le Peletier et l'on rend un culte à cette « trinité des sanglantes victimes du patriotisme [2] ». Le calendrier a été réformé. Une ère nouvelle est ouverte, datant de la fondation de la République. La semaine fait place à la décade, le dimanche au décadi. Bientôt et jusque sous le Directoire la célébration du décadi deviendra obligatoire [3].

On publie un *Catéchisme républicain, suivi de maximes de morale républicaine, propre à l'éducation des enfants de l'un et de l'autre sexe, par le citoyen Poitevin* [4]. L'auteur

[1] Aulard, *Histoire de la Révolution française*, p. 472. — [2] Ibid., p. 473.

[3] Le lendemain, jour de la décade, les jardinières étant venues s'étaler le long de la grande rue, comme de coutume, furent condamnées à six livres d'amende pour avoir transgressé et méprisé la décade. *Journal d'un bourgeois d'Evreux*, 7 juin 1798. Taine VIII, 389.

[4] Aulard, *Culte de la Raison*. p. 107.

emprunte toutes les formules du catholicisme. Il institue des sacrements républicains :

Demande : Qu'est-ce que le baptême ?
Réponse : C'est la régénération des Français, commencée le 14 juillet 1789 et bientôt appuyée par toute la nation française.
Demande : Qu'est-ce que la communion ?
Réponse : C'est l'association proposée à tous les peuples raisonnables par la République française, pour ne plus former sur la terre qu'une grande famille de frères, qui ne connaisse et n'encense plus d'idoles ou de tyrans.

On publie *Les offices des décades, ou discours, hymnes et prières en usage dans les temples de la Raison,* par les citoyens Chénier, Dusausoir, etc.

La section de la Montagne décide que chaque décadi les instituteurs et institutrices de l'arrondissement iront dans le temple de la Raison avec leurs élèves pour y rendre compte de leurs progrès et les soumettre à l'examen du peuple assemblé. C'est à cette occasion qu'à Saint-Roch, le 30 ventôse an II, le jeune Poupardin, âgé de huit ans, adresse à Dieu une prière : « Dieu bienfaisant, toi que j'adore, Etre incompréhensible, qui, par les ressorts cachés de la Providence, as choisi la Raison pour être le génie tutélaire de la France, reçois nos vœux ; ils te sont offerts par la candeur !... ».

Le citoyen Pithoud, auteur du *Premier sermon républicain du premier apôtre de la Raison,* propose de remplacer le signe de croix par le signe du Français régénéré. « Au nom du Dieu du ciel et de la terre, au nom de la Nature, au nom de la Patrie, notre mère, ainsi soit-il ! » La religion nouvelle se coule dans le moule de la religion ancienne qu'elle veut remplacer. Elle emprunte ses formes extérieures et sa phraséologie.

Le culte de la Raison ne fut pas matérialiste, mais en général déiste. Le mouvement, dit M. Aulard[1], semble avoir

[1] *Culte de la Raison,* p. 200.

été à Paris joyeux et superficiel, tant que le peuple s'en mêla ; pédant et stérile, quand il ne fut entretenu que par quelques lettrés. En province, il ne fut suivi que par quelques représentants des classes cultivées. Les masses populaires l'ignorèrent ou le dédaignèrent. Et c'est pour cela que Robespierre parvint à en entraver le développement.

Cet acte de courage montre combien Robespierre était sincère dans son apostolat. Il entreprit de remonter le courant et, au début, il avait presque tout le monde contre lui[1]. Quand il a proposé aux Jacobins[2] de décréter que Dieu, la Providence et la vie future sont à la base de leur politique, une voix a interrompu : « Point de capucinade, Monsieur le Président ! » et la séance a été levée au milieu du tumulte. Robespierre ne faiblit pas, il se sent en possession de la vérité telle que Rousseau la lui a révélée. Il doit anéantir l'incrédulité et instituer la vraie foi. Il revient à la charge aux Jacobins, choisit habilement son terrain. Il met tous ses adversaires au rang des athées. « L'athéisme, dit-il, est aristocratique. L'idée d'un grand Etre qui veille sur l'innocence opprimée et qui punit le crime triomphant est toute populaire. Le peuple, les malheureux m'applaudissent. Si je trouvais des censeurs, ce serait parmi les riches et parmi les coupables... Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer[3] ! »

Puis il use du procédé habituel de sa politique. Il dénonce les déchristianisateurs comme des traîtres et des agents de l'étranger dont le but est de déconsidérer la République aux yeux des peuples et d'« affermir les trônes chancelants des scélérats qui les oppriment[4]. » Robespierre

[1] Quand on considère la masse hostile ou indifférente de révolutionnaires parisiens, girondins, herbertistes ou dantonistes, il apparaît presque seul contre tous et c'est à force d'éloquence qu'il change, sinon les âmes, du moins les attitudes et groupe autour de lui une Eglise. Aulard, *Culte de la Raison*, p. 263.

[2] 26 mars 1792.

[3] Aulard, *Histoire de la Révolution française*, p. 474.

[4] Aulard, *Culte de la Raison*, p. 264.

réussit à gagner la majorité des Jacobins. Le 5 décembre, il fait briser les statues d'Helvétius et de Mirabeau qui ornaient le local du club.

Dans son zèle à combattre le « philosophisme » régnant autour de lui, il va jusqu'à prendre le catholicisme sous sa protection. C'est avec fureur et dégoût qu'à la Convention il nomme « ce Rabaut, ce *ministre protestant,*... ce monstre », le jour même où ce malheureux monte sur l'échafaud. Il s'oppose à toute mesure tendant à ne plus payer le clergé et à séparer l'Eglise de l'Etat. « Attaquer directement le culte catholique, dit-il, c'est attenter à la moralité du peuple... Quant au principe que les ministres ne doivent être payés que par ceux qui veulent les employer, il ne peut s'appliquer exactement qu'à une société où la majorité des citoyens ne le regarde pas comme une institution publique utile : hors de là, ce n'est plus qu'un sophisme... *Mais qu'y a-t-il de plus funeste à la tranquillité publique que de réaliser cette théorie du culte individuel*[1] ? »

Dans cette proscription du culte individuel le pontife se révèle. Après avoir préparé les esprits, gagné les Jacobins à sa cause, après s'être débarrassé des Hébertistes et des Dantonistes, Robespierre organise sa théocratie. Et d'abord le Tribunal révolutionnaire devient un tribunal d'Inquisition chargé de réprimer l'hérésie, de punir l'athéisme considéré comme un crime de lèse-nation. Le procès qui fut fait du 21 au 24 germinal an II, aux « restes des factions », c'est-à-dire aux femmes de Camille Desmoulins et d'Hébert, à Chaumette, agent national de la Commune, à l'ex-évêque Gobel, et à vingt et un autres accusés, est, pour la théocratie de Robespierre, ce que fut pour la théocratie de Calvin le procès de Servet. Chaumette, Gobel et leurs complices sont accusés d'avoir formé un complot « pour effacer toute idée de la Divinité et vouloir fonder le gouvernement français sur l'athéisme et sur la subversion de

[1] Buchez et Roux, XX, p. 457.

l'esprit public, afin de donner de la consistance aux infâmes calomnies des despotes coalisés contre la nation française[1] ».

C'est le procès en hérésie intenté à l'Eglise de la Raison par l'Eglise de l'Etre suprême, qui désormais prétend être la seule religion du peuple français. Dans l'interrogatoire de Gobel, le président reproche surtout à l'ex-évêque d'avoir transgressé le principe d'autorité en donnant sa démission de ses fonctions d'évêque de son propre chef et sans l'assentiment du pouvoir. Gobel se défend en invoquant non pas des motifs de conscience, mais un « vœu général suffisamment manifesté par les quarante-huit sections, par un agent national, et des représentants du peuple que je n'avais pas le droit de soupçonner ». Il raconte que dans la nuit du 27 frimaire, comme il était déjà couché, des fonctionnaires publics vinrent le réveiller pour lui demander de donner sa démission.

« Invité d'abjurer mon ministère, je réponds que je ne connais pas d'erreur dans ma religion, que je n'en ai point à abjurer, et que je m'y tiendrai collé. — Mais, me réplique-t-on, il ne s'agit pas de discuter si vos principes religieux sont ou non fondés, il est seulement question de cesser vos fonctions. — En ce cas, j'adhère volontiers à votre demande; le peuple m'a demandé, le peuple me renvoie, c'est le sort du domestique aux ordres de ses maitres. »

Cette humilité de Gobel envers le peuple souverain ne le sauvera pas. « Le vœu apparent des sections, lui répond le président, les sollicitations de quelques hommes publics vendus aux malveillants, ne pouvaient être des autorités suffisantes pour vous déterminer à présenter votre démission, à venir parler contre des principes qui doivent vous être naturels; *il fallait attendre que la première autorité se fût prononcée sur cette matière délicate* et lorsqu'elle se tai-

[1] Buchez et Roux, XXXII, p. 250.

sait sur la continuation ou sur la cessation de ce culte religieux, *personne n'avait droit d'innover*[1]. »

« Personne n'avait droit d'innover. » C'est le dernier mot de l'orthodoxie romaine. Mgr Turinaz ou M. Brunetière lui-même n'auraient pas mieux dit.

Débarrassé des schismatiques du culte de la Raison, Robespierre lance enfin son encyclique. Le 18 floréal, il donne lecture à la Convention, transformée en concile œcuménique, de son fameux discours « sur le rapport des idées religieuses et morales avec les principes républicains et sur les fêtes nationales[2] ». Robespierre a travaillé à ce discours durant des années ; il y a mis toute sa pensée, c'est-à-dire la pensée de Rousseau telle qu'elle a pu pénétrer en son cerveau rétréci de sectaire ; il l'a orné de toutes les fleurs artificielles de sa rhétorique de séminariste. « Le véritable prêtre de l'Etre suprême, s'écrie-t-il, c'est la nature ; son temple, l'univers ; son culte, la vertu ; ses fêtes, la joie d'un grand peuple rassemblé sous ses yeux pour resserrer les doux nœuds de la fraternité universelle, et pour lui présenter l'hommage des cœurs sensibles et purs[3]. » Toutes les fictions disparaissent devant la vérité ; toutes les folies tombent devant la raison ; tous les cultes devront se confondre d'eux-mêmes dans la « religion universelle de la nation ». Mais Robespierre ne se borne pas à psalmodier, il dénonce, il lance l'anathème, sans cela il ne serait plus Robespierre. Il réchauffe les anciennes rancunes de Rousseau contre les encyclopédistes, il flétrit les hommes de lettres qui se sont déshonorés dans la Révolution, il s'acharne contre ses ennemis abattus, contre Condorcet qui travaillait sans cesse à obscurcir la vérité « par le perfide fatras de ses rhapsodies mercenaires », contre les Girondins, contre les Hébertistes, contre Danton « dont le système était d'avilir ce qui peut élever l'âme ».

Tous ceux qui ne pensent pas comme Robespierre, sont

[1] Buchez et Roux, XXXII, p. 291. — [2] Ibid., XXXII, p. 353. — [3] Ibid., XXXII, p. 373.

ou bien des fanatiques, ou bien des impies, ennemis du peuple et suppôts de la Tyrannie. Il faut qu'ils rentrent dans l'ombre, il faut que la Vérité soit enfin proclamée officiellement, au nôm du peuple français, par ses représentants. Robespierre fait voter par la Convention un décret instituant le culte nouveau. Article premier : *Le peuple français reconnaît l'existence de l'Etre suprême et l'immortalité de l'âme* [1].

Des fêtes seront instituées pour rappeler l'homme à la pensée de la Divinité et à la dignité de son être. Fêtes à l'Etre suprême et à la Nature, à la Liberté et à l'Egalité, à la Haine des tyrans et des traîtres, à la Justice, à la Pudeur, à la Foi conjugale, etc. Couthon demande l'affichage du discours de Robespierre dans toutes les rues. « Il faut, dit-il, qu'on lise sur les murs et sur les guérites *quelle est la véritable profession de foi du peuple français* ». Mais ce n'est point encore assez; le dogme proclamé par Robespierre n'est pas valable pour la France seulement, mais pour le monde entier. Il faut que le discours et le décret « soient traduits dans toutes les langues et répandus dans tout l'univers ».

Le pontife du nouveau culte triomphe. Nul n'ose ouvertement résister à un pouvoir spirituel que la guillotine sanctionne. Les plus sceptiques se convertissent, les plus mécréants font amende honorable. Aux Jacobins le matérialiste Lequinio [2] entonne un hymne en l'honneur de l'Etre suprême et de Robespierre son prophète. Il demande que le club entende la lecture du rapport et du décret. Robespierre ne se fait point prier. Il est acclamé avec enthousiasme. Désormais son rapport devient un texte sacré. Le 23 floréal, le Comité de Salut public décide

[1] Buchez et Roux, XXXII, p. 379.

[2] Non, citoyens, avait dit Lequinio à Rochefort le 20 brumaire an II, il n'est point de vie future, non... jamais; il ne restera de nous que les molécules divisées qui nous formaient et le souvenir de notre existence passée... Aulard, *Culte de la Raison*, p. 279.

« qu'au frontispice des édifices ci-devant consacrés au culte, on substituera à l'inscription *Temple de la Raison*, ces mots de l'article premier du décret de la Convention nationale : *Le peuple français reconnaît l'Etre suprême et l'immortalité de l'âme* ».

« Le Comité arrête pareillement que le rapport et le décret du 18 floréal seront lus publiquement les jours de décadi, pendant un mois dans ces édifices [1]. »

Et voici que, comme au début de toutes les religions, des miracles vont se produire. Le maire de Paris l'annonce par une proclamation aux habitants de sa bonne ville. Dieu va récompenser la France du décret du 18 floréal en accordant de bonnes récoltes [2]. « L'abondance est là, dit Lescot Fleuriot ; elle vous attend. L'Etre suprême, protecteur de la liberté des peuples, a commandé à la nature de vous préparer d'abondantes récoltes. Il vous observe, soyez dignes de ses bienfaits. »

Admiral a tiré sur Collot d'Herbois ; il l'a manqué. On a arrêté devant la maison de Robespierre une malheureuse qui se trouve avoir deux petits couteaux dans sa poche. Miracles ! L'Etre suprême a sauvé ces vies précieuses. A la Convention, Robespierre lui rend des actions de grâces. « Réjouissons-nous, s'écrie-t-il, et rendons grâces au Ciel, puisque nous avons assez bien servi notre patrie pour avoir été jugés dignes des poignards de la tyrannie [3]. »

De toutes parts le souverain pontife reçoit les pieux hommages de ses dévots en un langage où l'on respire je ne sais quel vague parfum de sacristie. Le tribunal du premier arrondissement remercie, lui aussi, l'Etre suprême de l'avoir conservé. « Nous l'invoquons, dit l'adresse, pour qu'il veille toujours sur vous, et nous nous réjouissons de ce que notre âme est immortelle, puisqu'elle pourra toujours s'occuper du bien que vous avez fait, de celui que vous faites à chaque instant, et qu'elle peut promettre une

[1] Aulard, *Culte de la Raison*, p. 281. — [2] Ibid., p. 288. — [3] Ibid., p. 299.

gratitude éternelle aux plus fermes appuis de la liberté et de l'égalité. » Robespierre est plus qu'un prophète. Robespierre est un Dieu. « Fécond créateur, lui écrit un Jacobin de province, tu régénères ici-bas le genre humain ! »

Et la congrégation des Jacobins, après s'être fait quelque peu prier, a enfin accordé son approbation pleine et entière par une adresse lue à la Convention le 22 floréal : « Oui, le peuple français tout entier se lève pour sanctionner votre décret, le soleil a éclairé ce lever unanime de tout un peuple, qui rend hommage à l'existence de Dieu... L'existence de la Divinité, la sainteté du contrat social et des lois, sur ces bases immuables la morale publique doit sauver notre République une, indivisible et impérissable. Rallions-nous tous autour de ces principes sacrés. On ne peut obliger personne à les croire ; *mais que celui qui ose dire qu'il ne les croit pas se lève contre le peuple français, le genre humain et la nature !* Les conspirateurs seuls peuvent chercher un asile dans l'anéantissement total de leur être... [1] » On sait ce que ce langage veut dire. Le Tribunal révolutionnaire est là pour lui donner toute sa signification.

Comme le culte de la Raison, le culte de l'Etre suprême a aussi ses rituels et ses catéchismes : *Catéchisme républicain, philosophique et moral* [2], par le citoyen Lachabeaussière, avec trente-sept questions et les réponses en vers. *Catéchisme du citoyen*, à l'usage des jeunes républicains français, par le citoyen Seranne, instituteur national. *Office républicain, précédé des prières du matin et du soir et des commandements de la patrie*, présenté à la Convention nationale par le citoyen Gouriet fils. On le voit, cette pieuse littérature, calquée sur les modèles catholiques, est aussi complète qu'on peut le souhaiter. Il n'y manque pas même le livre de messe.

[1] Aulard, *Culte de la Raison*, p. 291. — [2] Ibid., p. 336.

Enfin voici le grand jour fixé pour la Fête de l'Etre suprême, le 20 prairial ! David en a d'avance tracé le plan par écrit, avec emphase et minutie [1].

« L'aurore annonce à peine le jour et déjà les sons d'une musique guerrière retentissent de toutes parts, et font succéder au calme du sommeil un réveil enchanteur.

» A l'aspect de l'astre bienfaisant qui vivifie et colore la nature, amis, frères, époux, enfants, vieillards et mères s'embrassent, et s'empressent d'orner et de célébrer la Fête de la Divinité.

» L'on voit aussitôt les banderoles tricolores flotter à l'extérieur des maisons ; les portiques se décorent de festons de verdure ; la chaste épouse tresse de fleurs la chevelure de sa fille chérie, tandis que l'enfant à la mamelle presse le sein de sa mère, dont il est la plus belle parure ; le fils au bras vigoureux se saisit de ses armes ; il ne veut recevoir le baudrier que des mains de son père ; le vieillard souriant de plaisir, les yeux mouillés des larmes de la joie, sent rajeunir son âme et son courage en présentant l'épée au défenseur de la patrie... »

Le temps est radieux. A huit heures du matin, conformément au programme, les citoyens et citoyennes partent de leurs sections en deux colonnes, les hommes à droite, les femmes à gauche. « Les mères portent à leurs mains des bouquets de roses, symbole des grâces, et les filles portent des corbeilles de fleurs, symbole de la jeunesse. Les hommes et les garçons tiennent à la main des branches de chêne, symbole de la force et de la liberté. »

Et Robespierre ? Robespierre a souri ! « La joie, dit le juré Vilate, brillait pour la première fois sur sa figure. » Vilate l'invite à déjeuner ; il mange à peine, il est en extase. Voyant la foule innombrable se presser au jardin des Tuileries, il s'écrie : « Voici la plus intéressante portion de l'humanité. O nature, que ta puissance est sublime et déli-

[1] Buchez et Roux, XXXIII, p. 151.

cieuse ! Comme les tyrans doivent pâlir à l'idée de cette fête ! »

Entre midi et une heure, la Convention paraît sur l'estrade. Robespierre en tête, revêtu de son grand costume de pape révolutionnaire, culotte de nankin, habit bleu barbeau, ceinture tricolore, chapeau à panache. Il tient en mains un bouquet d'épis et de fleurs. « Il est sur les bords de l'estrade, dit un témoin oculaire, Chantreau, il s'avance, il fait signe de la main qu'il va parler, et cent mille hommes sont dans le silence le plus profond... il parle et l'Eternel reçoit l'hommage que les hommes libres doivent lui rendre. » Il parle, il rend des actions de grâces à l'Etre suprême qui, « dès le commencement des temps, décréta la République et mit à l'ordre du jour, pour tous les siècles et pour tous les peuples, la liberté, la bonne foi et la justice ».

Puis, symboliquement, il anéantit l'hérésie. Il saisit une torche, et, de sa main, il met le feu à une statue de l'Athéisme ; à sa place, par un truc ingénieux, on voit apparaître une statue de la Sagesse, laquelle, dit le *Moniteur*, « se montra dans tout son éclat aux yeux du peuple ». Quelques témoins, pourtant, la trouvèrent mâchurée.

Robespierre remonte sur l'estrade. Nouveau discours. « Il parle, puis il reparle, dit Taine [1], exhortant, apostrophant, prêchant, élevant son âme à l'Etre suprême, avec quelles combinaisons oratoires, avec quel déroulement académique de petits versets enfilés bout à bout pour mieux lancer sa tirade ! avec quel savant équilibre de l'adjectif et du substantif ! De ces périodes tressées comme pour une distribution de prix ou pour une oraison funèbre, de toutes ces fleurs fanées, s'exhale une odeur de sacristie et de collège ; il la respire complaisamment et s'en enivre. Sans doute à ce moment il est de bonne foi, il s'admire sans hésitation ni réserve... Sa conscience artificielle et

[1] Ouvrage cité, VII, p. 268.

philosophique ne lui décerne que des éloges. » Robespierre, à cette heure, s'est senti investi d'une mission divine, il a été l'Elu, le Souverain Pontife, le représentant de l'Etre suprême sur la terre.

Cependant, comme seul, à une certaine distance des membres de la Convention, il marchait solennellement à la tête du cortège se rendant au Champ-de-Mars, une voix est sortie de la foule : « Voyez ce b..... là ; ce n'est pas assez d'être le maître ; il faut qu'il soit Dieu [1] ! » Sur l'estrade même où il officiait, Bourdon de l'Oise, Merlin de Thionville l'ont bravé. Lecointre lui a crié : « Je te méprise autant que je t'abhorre ! » En ce jour où la guillotine chômait, Robespierre a fait sourire. Le bon sens français va se réveiller et faire justice de ce Pontife dérisoire et sanglant. Déjà il sent le sol se dérober sous ses pieds. Il se lamente. « Je vois bien, dit-il au Comité de Salut public, que personne ne me soutient. » Il entre en fureur, il tempête [2]. « Ses cris étaient si forts que sur les terrasses des Tuileries, plusieurs citoyens s'étaient rassemblés. » Il répand des larmes. Avec une fureur nouvelle il va se jeter dans la voie du meurtre. Il fait voter par la Convention la loi de prairial qui met à sa discrétion toutes les vies. Il s'isole, il se tapit dans son bureau particulier de police, il allonge chaque jour ses listes de proscription. Il faut que des flots de sang coulent encore pour que, dans la France régénérée, tout s'incline devant le Pontife. Mais la peur a rendu courage aux plus menacés. Robespierre est à terre. Et ceux qui, hier encore, tremblaient devant lui le bafouent aujourd'hui. Quand il fut tombé sanglant, blessé d'un coup de pistolet et que le médecin lui eût enveloppé la tête d'un bandeau, les Sans-culottes qui l'entouraient s'écrièrent en riant : « Le voilà coiffé comme une religieuse ! » Et le 11 thermidor, à la Convention, Elie Lacoste plaisanta sur

[1] Buchez et Roux, XXXIII. p. 177.

[2] Mémoires de Billaud-Varennes, Collot d'Herbois, Vadier et Barère, cités par Taine VII, p. 270.

le *roi catholique*[1], sur « cet homme si petit, qui voulait être si grand, et qui, s'il eût pu, aurait déplacé l'Eternel pour se mettre à sa place ».

Robespierre n'emporta pas dans la tombe l'esprit qui avait présidé à l'institution de sa théocratie. La religion révolutionnaire a survécu jusqu'à notre époque. Elle n'est plus le culte de l'Etre suprême ; elle est le culte de la Révolution elle-même. Ce culte a ses dogmes aussi absolus que ceux du catholicisme, il a ses pontifes et ses desservants ; il est, avec la religion de la Science, une des formes du catholicisme de la France rouge[2]. Et il n'est ni moins exclusif que l'autre, ni moins intolérant pour les hérétiques. Il procède, lui aussi, d'une sorte de Révélation. Il a créé une autorité nouvelle devant laquelle les volontés et les consciences individuelles doivent se courber. Cette autorité a formulé sa loi une fois pour toutes; pour la trouver, il faut regarder vers le passé. Le « bloc » est un Décalogue.

L'idée que la Révolution française ait apporté au monde le principe de la liberté individuelle peut donc bien être considérée comme le plus décevant des mirages que la phraséologie révolutionnaire ait tenté d'imposer à l'histoire.

« On a dit, s'écriait un jour Robespierre à la Convention dans son jargon classique, on a dit que la Terreur est le ressort du gouvernement despotique. Le vôtre ressemble-t-il donc au despotisme? Oui, comme le glaive qui brille entre les mains des héros ressemble à celui dont les satellites de la tyrannie sont armés... Le gouvernement de la République est le despotisme de la liberté contre la tyrannie. »

[1] Les catholiques eux-mêmes avaient cette intuition que Robespierre conservait des affinités pour leur Eglise. M. Aulard cite ce fait curieux que de bons croyants assistèrent à la cérémonie du 20 prairial avec leurs eucologes et leurs chapelets. *Culte de la Raison*, p. 340.

[2] « La révolution française, dit Hillebrand, avec sa prétention à l'infaillibilité, son intolérance, sa centralisation, avec son zèle à établir partout l'unité de pensée et l'unité de dogme, enfin, avec ses visées universelles, était une sorte de catholicisme laïque substitué à l'ancien. »

Le despotisme de la liberté, mauvaise antithèse qui résume l'esprit Jacobin et la politique de la Terreur[1]. Rousseau l'avait déjà formulée quand il avait dit : « Il faut forcer les hommes à être libres ».

L'homme est donc libre. La Déclaration des Droits a proclamé ce dogme. Cela doit suffire. La Liberté est dans toutes les bouches. La Liberté figure en tête de la devise républicaine ; on aura le nom de Liberté partout, sur les monnaies, sur les murs, sur les actes publics. Jamais on n'a tant abusé du mot, jamais on n'a tant ignoré la chose. Car il n'y a plus de limite à l'arbitraire d'une autorité exercée au nom des volontés hypothétiques de ce souverain anonyme : le peuple. Il n'y a plus de borne au despotisme démocratique. L'individu n'a plus rien et n'est plus rien. Ses biens, sa vie, son âme, sa conscience, tout appartient au souverain, et par conséquent à ses mandataires[2]. On confisque sa fortune pour un mot indépendant, on le guillotine pour des opinions supposées. L'Etat a combiné en ses mains le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel. Il incarne dans toute son ampleur l'idée que la tradition romaine a élaborée à travers les siècles. Il réalise l'unité, cette unité sous un pouvoir absolu à laquelle avaient sans cesse tendu,

[1] Vergniaud a parfaitement défini cette manière de comprendre la liberté : « On a vu, s'écriait-il, dans un de ses plus éloquents discours à la Convention, on a vu se développer cet étrange système de liberté d'après lequel on vous dit : Vous êtes libres, mais pensez comme nous sur telle ou telle question d'économie politique ou nous vous dénonçons aux vengeances du peuple. Vous êtes libres, mais courbez la tête devant l'idole que nous encensons, ou nous vous dénonçons aux vengeances du peuple. Vous êtes libres, mais associez-vous à nous pour persécuter les hommes dont nous redoutons la probité et les lumières, ou nous vous dénoncerons aux vengeances du peuple. Alors citoyens, il a été permis de craindre que la révolution comme Saturne ne dévorât tous ses enfants et n'engendrât enfin le despotisme avec les calamités qui l'accompagnent ». E. de Pressensé, *La Révolution et l'Eglise*, p. 293.

[2] Robespierre et ses acolytes ne sont pas seuls à avoir compris la liberté de cette façon-là. « Vous démêlez, écrivait Edgar Quinet, qu'à travers toutes les révolutions qui se sont succédé dans la Révolution, une chose reste commune à tous les partis et survit dans chaque débris comme l'esprit même de cette époque. C'est l'impossibilité d'admettre une nuance dans les souvenirs, les projets, ou même dans l'espérance. Voilà le fond de l'homme dans toute la révolution. Il veut la liberté, du moins il croit la vouloir. Mais l'idée qu'il s'en fait a été formée sous le despotisme de l'ancien régime. »

par des voies parallèles, l'Eglise et la Royauté. En ce sens, l'on peut dire que la Révolution a poursuivi, avec une force décuplée, l'œuvre de nivellement et de concentration du pouvoir royal. Napoléon va recueillir ce double héritage pour le mettre pleinement en valeur.

CHAPITRE IX

Le retour de César.

La Révolution continue l'œuvre de nivellement et de centralisation de la monarchie absolue. Elle crée un pouvoir central qui a tout absorbé dans son unité. Elle prépare par là les voies à l'Empire. Comment Napoléon est l'aboutissement d'une tradition séculaire qui seule a rendu son entreprise possible. Il est le revenant d'un lointain passé. Analogie de son Empire et de l'Empire romain. La société organisée selon un plan rectiligne et symétrique. Réalisation parfaite de l'idéal unitaire. Napoléon rêve l'Empire universel. Obstacles qu'il rencontra en dehors de France. Son cerveau latin ne comprend pas le monde germanique. En France, l'œuvre de Napoléon, étant conforme à la tradition nationale, lui survit. La France demeure césarienne sous tous les régimes.

Dès les débuts de la Révolution, Mirabeau a discerné, de son regard clair, les fins essentielles auxquelles elle tendait. « Comparez le nouvel état de choses avec l'ancien régime, écrivait-il secrètement au roi ; c'est là que naissent les consolations et les espérances. Une partie des actes de l'Assemblée nationale, et c'est la plus considérable, est évidemment favorable au gouvernement monarchique. N'est-ce donc rien que d'être sans parlement, sans pays d'état, sans corps de clergé, de privilégiés, de noblesse ? L'idée de ne former qu'une seule classe de citoyens aurait plu à Richelieu : *cette surface égale facilite l'exercice du pouvoir*. Plusieurs règnes d'un gouvernement absolu n'auraient pas fait autant que cette seule année de Révolution pour l'autorité royale. »

En une nuit, la Constituante a détruit ce qui subsistait de la féodalité; elle a fait ce que ni Richelieu, ni Louis XIV n'avaient pu faire. Le Tiers-Etat semble d'abord conserver son rôle historique d'appui et de soutien du pouvoir royal, contre les prétentions de la noblesse. Et, au début, ces affinités entre la Révolution et la royauté, lien de l'unité française, se manifestent très nettement. « On peut presque dire, sans paradoxe, affirme M. Aulard [1], qu'en 1789, plus on était révolutionnaire, plus on était monarchiste, parce que cette *unification définitive de la France*, l'un des buts et l'un des moyens de la Révolution, ne semblait pouvoir s'opérer que sous les auspices du guide héréditaire de la nation [2]. » Plus tard, lorsque la Révolution brisera avec la royauté, ce ne sera que pour reprendre son rôle et accomplir son programme.

Tocqueville l'a clairement montré et c'est là un des résultats essentiels de son enquête. Quelle a été l'œuvre propre de la Révolution ? s'est-il demandé. Elle a tendu « à accroître la puissance et les droits de l'autorité publique [3] », à supprimer les institutions féodales « pour y substituer un ordre politique plus uniforme et plus simple qui avait l'égalité des conditions pour base [4] ».

C'est là déjà que tendait la politique du pouvoir royal, et cette centralisation administrative qui n'est point comme on la dit « une des plus belles conquêtes de la Révolution », mais bien un produit de l'ancien régime, a été, en réalité, le commencement et le signe de la Révolution [5]. Elle était déjà si parfaite à la veille de 89, que Law pouvait dire au marquis d'Argenson : « Jamais je n'aurais cru ce que j'ai vu quand j'étais contrôleur des finances. Sachez que le royaume de France est gouverné par trente intendants. Vous n'avez ni parlements, ni états, ni gouverneurs ; ce sont trente maîtres des requêtes commis aux provinces de

[1] *Histoire politique de la Révolution*, p. 6.
[2] C'était l'idée des encyclopédistes, voir plus haut, p. 53 et suiv.
[3] *L'ancien régime et la Révolution*, p. 53. — [4] Ibid., p. 54. — [5] Ibid., p. 115.

qui dépendent le malheur ou le bonheur de ces provinces, leur abondance ou leur stérilité[1] ». La main du gouvernement central était partout. Il dirigeait l'activité de tous les sujets du roi afin que ces sujets s'enrichissent et pussent payer l'impôt. Il y a d'innombrables arrêts du conseil qui contraignent les artisans à se servir de certaines méthodes et à fabriquer certains produits. Il y en a qui prohibent certaines cultures dans les terres que le conseil y déclare peu propres. Il y en a qui ordonnent d'arracher les vignes plantées dans un mauvais sol. Le gouvernement a passé du rôle de souverain à celui de tuteur[2].

Pour mieux régner, il divise. Il ne tolère aucune association indépendante, aucun groupement qu'il n'ait pas créé lui-même et qu'il ne puisse diriger. « Sous l'ancien régime, comme de nos jours, il n'y avait ville, bourg, village, ni si petit hameau en France, hôpital, fabrique, couvent, ni collège, qui pût avoir une volonté indépendante dans ses affaires particulières, ni administrer à sa volonté ses propres biens. Alors, comme aujourd'hui, l'administration tenait donc les Français en tutelle, et si l'insolence du mot ne s'était pas produite, on avait du moins déjà la chose[3]. »

Nul ne doit s'ingérer dans les affaires publiques, domaine réservé de l'administration. Toutes les initiatives ont été annihilées. Tous les pouvoirs secondaires ont été détruits. Entre le pouvoir central et les particuliers, il n'y a plus rien qu'un immense espace vide. On conçoit que ce pouvoir apparaisse de loin à tous les Français « comme le seul ressort de la machine sociale, l'agent unique et nécessaire de la vie publique[4]. » C'était l'idée des philosophes, ce sera celle des Jacobins et de tous leurs successeurs.

Le gouvernement ayant pris la place de la Providence, chacun a sans cesse les yeux tournés vers lui, chacun l'invoque dans ses nécessités particulières. Le paysan demande qu'on l'indemnise pour la perte de son bétail;

[1] *L'ancien régime et la Révolution*, p. 79. — [2] Ibid., p. 86. — [3] Ibid., p. 101. — [4] Ibid., p. 126.

l'industriel, que le Trésor le garantisse de la concurrence, ou lui prête des fonds pour rétablir ses affaires. En temps de disette, « la population de chaque généralité se tourne tout entière vers l'intendant et semble n'attendre que de lui sa nourriture. Il est vrai que chacun s'en prend déjà au gouvernement de toutes ses misères. Les plus inévitables sont de son fait, on lui reproche jusqu'à l'intempérie des saisons [1] ».

L'ambition la plus chère de la plupart des Français est, déjà à cette époque, d'appartenir à cette administration toute-puissante. « Chacun selon son état, dit un contemporain, veut être quelque chose de par le roi. » Tocqueville estime qu'il y avait encore plus de places sous l'ancien régime que de nos jours; la différence est que le gouvernement vendait ces places au lieu de les donner. Et il ajoute : « Aujourd'hui, pour les acquérir, on ne fournit plus son argent, on se livre soi-même ».

Si cette centralisation administrative a rencontré moins de résistance en France que partout ailleurs, si l'omnipotence de l'Etat a pu s'établir en ce pays plus rapidement et plus complètement que dans tout autre, c'est que la matière humaine avait été préparée et pétrie de longue date par l'Eglise. D'avance, les volontés individuelles avaient été courbées sous la règle, les âmes façonnées à l'obéissance. L'homme qui a abandonné à un pouvoir la direction de sa conscience est prêt à livrer tout le reste à un autre pouvoir ; il n'y a plus rien en lui d'intangible ; il ne trouvera plus de levier pour soulever le poids du despotisme. L'homme qui a pris l'habitude de demander sans cesse à l'Eglise ce qu'il doit croire, à l'Etat ce qu'il doit faire, peut encore agir s'il est dirigé, mais il ne peut plus réagir. Il lui faut une servitude. Si sa chaîne est brisée, il tend les bras pour qu'on en rive une autre. La force qui est en lui n'étant que dérivée s'affole quand la direction

[1] *L'ancien régime et la Révolution*, p. 131.

extérieure vient à manquer. En France, l'individualité libre a été détruite avec son complément naturel l'association libre. Au-dessous du pouvoir, il n'y a plus qu'une poussière humaine que la première bourrasque soulève en tourbillons et emporte jusqu'aux nuages.

Tocqueville fait cette remarque que *la France était le pays où les hommes étaient devenus le plus semblables entre eux* [1]. C'est là le signe que l'éducation romaine a porté tous ses fruits. La France formait un « corps social plus compacte et plus homogène qu'aucun de ceux qu'on avait peut-être jamais vus dans le monde... Tous les hommes placés au-dessus du peuple avaient les mêmes idées, les mêmes habitudes, suivaient les mêmes goûts, se livraient aux mêmes plaisirs, lisaient les mêmes livres, parlaient le même langage [2]». Ils se particularisaient encore par la condition, mais déjà ils adoraient l'unité en théorie et ils étaient tout prêts à se confondre dans la même masse « pourvu que personne n'eût rien à part et n'y dépassât le niveau commun [3]».

Et ces hommes si semblables entre eux étaient devenus *mutuellement indifférents à leur sort* [4]. Ils regardaient au-dessus d'eux vers le pouvoir et non autour d'eux. Ils s'ignoraient les uns les autres. Ils ne savaient plus se prêter un mutuel appui. « La nation, dit Turgot, dans un rapport au roi, est une société composée de différents ordres mal unis et d'un peuple dont les membres n'ont entre eux que très peu de liens, et où par conséquent, *personne n'est occupé que de son intérêt particulier*. Nulle part il n'y a d'intérêt commun visible... On attend vos ordres spéciaux pour contribuer au bien public, pour respecter les droits d'autrui, quelquefois pour exercer les siens propres. »

C'est ce qui explique pourquoi le despotisme de la Ter-

[1] *L'ancien régime et la Révolution*, voir tout le chapitre VIII du livre II. — [2] Ibid., voir livre II, p. 142 et suiv. — [3] Ibid., voir livre II, p. 171.

[4] La liberté politique qui possède cette admirable puissance de créer entre tous les citoyens des rapports nécessaires et des liens mutuels de dépendance, ne les rend pas toujours pour cela pareils, c'est le gouvernement d'un seul qui, à la longue, a toujours pour effet inévitable de rendre les hommes semblables entre eux et mutuellement indifférents à leur sort. Tocqueville, p. 147-148.

reur put s'établir si aisément. Les voies lui avaient été préparées de loin. « Eh quoi ! s'écrie Burke, on n'aperçoit pas un homme qui puisse répondre pour le plus petit district, *on n'en voit pas un qui puisse répondre d'un autre*. Chacun est arrêté dans sa maison sans résistance, qu'il s'agisse de royalisme, de modérantisme, ou de tout autre chose. » L'unité établie par la contrainte a tué la solidarité. Les citoyens n'étant plus habitués à agir par eux-mêmes et à se grouper pour l'action, le pouvoir peut changer de mains, il conserve les mêmes prises sur une nation docile. En écartant les débris qu'a faits la Révolution, on aperçoit surtout un pouvoir central immense qui a tout absorbé dans son unité. « On n'avait pas vu dans le monde un pouvoir semblable depuis la chute de l'Empire romain [1]. »

Vienne Napoléon, il n'aura qu'à recueillir ce pouvoir des mains débiles qui le détenaient, pour lui donner toute son ampleur. La France a reconnu son maître. L'extraordinaire fortune du Corse ne peut s'expliquer que par une harmonie préexistante entre son génie et le génie du peuple français. A l'heure fatidique, une nation d'âme césarienne a rencontré son César et l'a reconnu, préparée qu'elle était à sa venue par des siècles d'impérialisme moral. Le premier Empire n'est pas, comme il apparaît d'abord, une prodigieuse aventure. Il est la résultante de toute l'histoire de France et son aboutissement logique. Après avoir présidé à l'éducation spirituelle du peuple français, l'esprit romain a recréé graduellement un état social semblable à celui dont il était issu. La force initiale se retrouve à la fin de l'évolution. Epuisée par tant de luttes, la France ne pouvait chercher que là son équilibre et son salut. Napoléon en eut l'intuition. Il fut accueilli comme le Libérateur [2]. Le peuple ne fit même pas le geste de se soulever. Nulle résis-

[1] Tocqueville, p. 36.

[2] A son premier geste, dit Taine, les Français se sont précipités dans l'obéissance, *ils y persistent comme dans leur condition naturelle*, les petits, paysans et soldats, avec une fidélité animale, les grands, dignataires et fonctionnaires, avec une servilité byzantine. IX, p. 88.

tance à Paris et nulle protestation, si ce n'est celle d'un fou qui se suicida devant la statue de la Liberté. Après avoir versé tant de sang au nom du fantôme de cette déesse, la nation tout entière courait au-devant de la servitude. « A présent, disait-on partout, avec un soupir de soulagement, nous sommes tranquilles, grâce à Dieu et à Bonaparte [1] ».

Napoléon avait clairement compris que l'amour de l'égalité était le ressort essentiel de la Révolution et qu'il pouvait l'utiliser à son profit. « Vous, Français, disait-il, vous ne sauriez rien vouloir sérieusement, si ce n'est peut-être l'égalité. Et encore on y renoncerait volontiers si chacun pouvait se flatter d'être le premier [2]... Il faut toujours tenir vos vanités en haleine. La sévérité du gouvernement républicain vous eût ennuyés à mort. Qu'est-ce qui a fait la Révolution ? la vanité. Qu'est-ce qui la terminera ? la vanité. La liberté n'est qu'un prétexte. » Elle peut donc être « contrainte impunément [3] ».

La liberté procède du respect de la personne humaine. Rien n'est plus étranger à Napoléon qu'un tel sentiment [4]. « Tous ses moyens de gouverner les hommes, a dit M. de Rémusat, ont été pris parmi ceux qui tendent à les rabaisser. » La crainte ou l'intérêt personnel, ce sont les seuls mobiles qu'il connaisse ; ce sont les deux leviers dont il use, alternativement, pour soulever l'inerte masse humaine. La vertu, la probité ne sont à ses yeux que des « abstractions [5] ». Lorsque, d'aventure, il les rencontre sur

[1] Anne Plumpke. Narration de son séjour en France de 1802 à 1805. Taine. VIII, p. 430.

[2] Vous vouliez l'égalité, disait-il aux anciens Jacobins, qu'il enrôlait au nombre de ses fonctionnaires, à côté des anciens serviteurs de la royauté. je ferai mieux, je vous donnerai *l'inégalité en votre faveur*.

[3] Mémoires de Mme de Rémusat, I, p. 273 et 392.

[4] « Quel est donc le principe destructeur qui suivait ses pas triomphants ? Quel est-il ? Le mépris des hommes et par conséquent de toutes les lois, de toutes les études, de tous les établissements, de toutes les institutions dont la base est le respect pour l'espèce humaine ». Mme de Staël, *Considérations sur la Révolution française*. Œuvres complètes. Ed. Didot, III, p. 233.

[5] Comte Chaptal, *Mes souvenirs sur Napoléon*, p. 350.

son chemin, il refuse de les reconnaître ou il les bafoue. Lafayette est, à ses yeux, un niais politique, une éternelle « dupe des hommes et des choses ».

Napoléon, a dit Mme de Staël, est *plus ou moins qu'un homme*. « Il regarde une créature humaine comme un fait ou comme une chose, mais non comme un semblable. Il ne hait pas plus qu'il n'aime. Il n'y a que lui pour lui ; tout le reste des créatures sont des chiffres. La force de sa volonté consiste dans l'imperturbable calcul de son égoïsme ; c'est un habile joueur d'échecs dont le genre humain est la partie adverse qu'il se propose de faire échec et mat [1]. » Lui d'un côté, lui seul ; le monde de l'autre, qu'il faut asservir [2].

Apparition monstrueuse qui est, dans les temps modernes, comme un revenant du plus lointain passé : c'est l'antique César, identique à lui-même. Il abolit l'œuvre des siècles ; il entreprend de réduire à néant le long effort des nations germaniques et chrétiennes. A sa voix, le cadavre putréfié de l'Empire romain sort de son tombeau et paraît reprendre vie. Il va s'incarner à nouveau dans la France moderne préparée à cette invraisemblable expérience par la longue éducation historique que nous avons tenté d'esquisser.

L'empire de Napoléon présente avec l'empire de Dioclétien et de ses successeurs des analogies qu'aucun historien n'a pu méconnaitre [3]. Pour établir les titres de la monarchie nouvelle, les juristes aux gages de Bonaparte n'ont qu'à les chercher dans le Digeste. Ils y découvrent la fiction de droit qui peut concilier l'autocratie et cette souveraineté populaire dont Napoléon veut conserver au moins l'apparence, car, en opposition avec la dynastie de droit

[1] *Considérations sur la révolution française*, p. 196.

[2] « Un homme d'Etat, disait-il, est-il fait pour être sensible ? N'est-ce pas un personnage complètement excentrique, seul d'un côté, avec le monde de l'autre ? » Mme de Rémusat. II, p. 355.

[3] Voir en particulier le parallèle établi point par point par Taine, IX, p. 220 et suiv.

divin, il se présente comme le chef élu du peuple et comme le continuateur de la Révolution. Le peuple demeure souverain, mais, une fois pour toutes, il a délégué tous ses pouvoirs à l'empereur qui le représente. Or, comme, en vertu du Contrat social, l'individu a entièrement abdiqué au profit de la communauté, comme il demeure soumis à la volonté collective, sans réserve et jusque dans son for intérieur, rien ne peut borner le pouvoir de l'Auguste [1].

Sur cette base fixe de l'autocratie impériale, Napoléon organise toute la société civile et religieuse d'après un plan aussi rectiligne et symétrique que celui qui, au temps de Constantin, groupa cent millions d'hommes de toutes races sous la domination impériale. Même centralisation administrative poussée à outrance, même hiérarchie savante de toutes les fonctions, même convergence de toutes les forces sociales réunies en un seul faisceau, de manière à pouvoir être dirigées à volonté par une seule main. Plus rien dans l'état qui puisse constituer ces « pelotons à part » que redoutait Louis XIV; plus de centre de ralliement qui risque de grouper les initiatives privées en dehors de la tutelle du pouvoir; le régime jacobin a achevé de les détruire. Il ne reste que des molécules humaines qu'on peut manier et ordonner à volonté. Napoléon réalise enfin pleinement cette idée de l'*unité* vers laquelle le peuple français a été orienté durant tout le cours de son histoire [2].

« Napoléon, a dit Taine, conçoit l'association humaine, non pas à la façon moderne, germanique et chrétienne,

[1] Quod principi placuit legis habet vigorem, utpote, cum lege regia, quæ de imperio ejus lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat. Quodcumque igitur imperator per epistolam et subscriptionem statuit, vel cognoscens decrevit, vel de plano interlocutus est, vel edicto praecepit, legis habet vigorem. Digeste, I, 4. (Extraits d'Ulpien).

[2] Parlant de son organisation impériale, Napoléon disait « qu'il en avait fait le gouvernement le plus compact, de la circulation la plus rapide et des efforts les plus nerveux qui eût jamais existé... L'organisation des préfectures, leur action, les résultats étaient admirables et prodigieux. La même impulsion se trouvait donnée en même temps à plus de 40 millions d'hommes, et, à l'aide de ces centres d'activité, le mouvement était aussi rapide à toutes les extrémités qu'au cœur même ». *Mémorial de Ste-Helène.*

comme un concert d'initiatives émanées d'en bas, mais à la façon antique, païenne et romaine, comme une hiérarchie d'autorités imposées d'en haut. » Et son intelligence, toute latine, est ainsi faite qu'elle n'est pas capable de sortir de cette conception-là, ni d'admettre que d'autres puissent en sortir. C'est pour cela qu'il ne comprend rien à l'Angleterre [1] et que ses prévisions sont sans cesse en défaut dans l'interminable lutte qu'il soutient contre ce pays. Ce système romain qui s'est trouvé possible en France, Napoléon croit pouvoir l'imposer à toutes les nations. C'est là l'erreur colossale qui a amené sa ruine. Il a fait ce rêve chimérique et grandiose d'effacer treize siècles d'histoire pour reconstituer à son profit l'Empire d'Occident. « Il n'y aura de repos en Europe, disait-il quelques semaines après son couronnement, que sous un seul chef, sous un empereur, qui aurait pour officiers les rois, qui distribuerait les royaumes à ses lieutenants, qui ferait l'un roi d'Italie, l'autre roi de Bavière, celui-ci landamman de Suisse, celui-ci stathouder de Hollande [2]. » Paris, dans sa pensée, doit devenir la capitale du monde chrétien, tous les rois y auront un palais et viendront rendre hommage à leur maître, l'empereur des Français. Le pape même y résidera. Par le pape, ajoute-t-il, « j'aurais dirigé le monde religieux, ainsi que le monde politique [3] ». Pour accomplir ce plan grandiose et chimérique, il demande à la France un sublime effort. La France le suit jusqu'à l'épuisement de ses forces, parce qu'elle peut le comprendre, parce qu'elle retrouve en lui l'accomplissement de cet idéal unitaire qui a toujours été le sien. Elle le suit d'abord non pas seulement avec docilité, mais avec un héroïque élan sous

[1] « Je fus surpris de trouver chez cet homme si merveilleusement doué, des idées complètement fausses sur l'Angleterre, sur ses forces vitales et sur sa marche intellectuelle; il n'admettait pas les opinions contraires aux siennes et cherchait à les expliquer par des principes qu'il condamnait. » *Mémoires de Metternich*, I p. 107.

[2] Miot de Melito, *Mémoires*, II. p. 314.

[3] *Mémorial de Ste-Hélène.*

lequel l'Europe plie. Cependant, au-delà des frontières du monde latin, qui seul a pu reconnaître en lui son maître, Napoléon a rencontré un autre monde, les barbares de jadis, qu'il peut vaincre cent fois, mais qu'il ne peut subjuguer. Ce monde est pour lui l'inconnu; quand il y pénètre, il y marche comme à tâtons, il perd ce *sens du réel* qui avait fait en France sa toute-puissance. Réveillés de leur torpeur par l'irrésistible redressement de cette force intérieure que Napoléon dédaignait pour ne l'avoir jamais comprise, les peuples germaniques qui avaient déjà brisé la domination de l'Eglise romaine, briseront encore, comme au temps d'Arminius, celle de l'Empire romain.

Chez les nations germaniques et réformées, l'œuvre de Napoléon ne pouvait être qu'éphémère parce qu'elle allait à l'encontre de toute leur tradition historique; en France, au contraire, elle était l'accomplissement de cette tradition. Aussi devait-elle lui survivre. Après Napoléon, tous les régimes qui se sont succédé en France ont précieusement conservé et utilisé à leur profit l'admirable mécanisme gouvernemental qu'il avait créé à l'usage de son despotisme. L'organisation administrative, ecclésiastique, scolaire, est encore, dans ses grandes lignes, telle que Napoléon l'avait conçue. Rien n'a été changé au gros œuvre de l'édifice. Les nombreux locataires qui l'ont occupé, trouvant le logis commode et supérieurement aménagé, se sont bornés à rafraîchir de temps à autre les tentures et les papiers. Après trente ans de République, la France est encore césarienne de par l'ensemble de ses institutions. Elle conserve intact le culte de l'Etat omnipotent.

On peut dire que seule la politique religieuse de Napoléon a échoué. Tout au moins n'a-t-elle eu que des succès temporaires. Dans la suite, elle devait tourner à fins contraires des intentions de son auteur. Ce n'est point qu'elle ait été sans résultats durables. Nous aurons à voir, au contraire, qu'indirectement elle a transformé le catholicisme tout entier.

CHAPITRE X

Le Concordat.

Politique religieuse de Napoléon. Bornes de son génie réaliste. Inintelligence des choses de l'esprit. Méconnaissance du sentiment religieux. Sa profession de foi. La religion « vaccine ». La religion instrument de règne. Napoléon n'a pas relevé les autels. Spontanéité du réveil religieux catholique. Napoléon veut accaparer cette force morale. Marché qu'il impose à l'Eglise. Il rétablit le culte catholique, le clergé devenant une « gendarmerie spirituelle » à ses ordres. Son but essentiel : donner au pape la dictature sur l'Eglise et par le pape être maître des âmes. Sa pensée est catholique. Elle embrasse l'univers. L'Eglise caserne. Succès des débuts. Docilité du clergé. Le catéchisme de 1807. Revirement produit par l'excès du despotisme impérial. Brutalité de Napoléon envers Pie VII. Le résultat essentiel de la politique religieuse de Napoléon est l'accroissement du pouvoir du Saint-Siège. Cette politique ne réussit pas à ressouder la France de l'Eglise et la France de la Révolution.

« Mon système à moi, pauvre petit évêque, est que, sans royauté légitime, point de catholicité en France, de même que sans catholicité point de royauté. » Ainsi parlait, à la veille de la conclusion du Concordat, l'évêque de Béziers [1], exprimant sans doute l'avis de la majorité des prélats survivants de l'ancienne Eglise de France. Il semblait, en effet, que le régicide, les persécutions, l'exil, tous les maux soufferts en commun, eussent rendu plus étroits les liens séculaires entre l'Eglise et la monarchie légitime et que l'une ne pût être restaurée en France sans l'autre.

[1] Cardinal Mathieu, *Le Concordat de 1801.*

Par sa politique religieuse, Napoléon tendit en premier lieu à rompre cette alliance pour confisquer à son profit le prestige moral que la religion catholique conservait sur le peuple français. Il voulait pour sa couronne toute neuve la consécration des huiles saintes [1]. Il entendait réconcilier à sa manière la France de l'Eglise et la France de la Révolution, afin de les réduire à l'unité sous son pouvoir absolu.

Ici encore cette souveraine intelligence fut en défaut et s'égara dans un domaine qui lui était étranger. Pour vaste qu'elle fût, elle eut ses bornes. Des trois ordres de grandeurs dont parle Pascal, deux lui demeurèrent invisibles : la grandeur de l'esprit et la grandeur de la charité. Il dédaigna la pensée pure, qui ne fut à ses yeux qu'*idéologie* — terme suprême du mépris ! — Il ignora la conscience, et jamais il ne la rencontra devant lui sans la fouler aux pieds. A l'évêque de Gand, qui s'excuse de ne pouvoir prêter un serment contraire à sa conscience, il répond sèchement, en tournant le dos : « Eh bien, Monsieur, votre conscience est une sotte [2]. »

Par sa seule présence, il créa autour de lui une atmosphère mortelle à toute œuvre de l'esprit. Dans les fragments de l'ouvrage, malheureusement inachevé, qui devait faire suite à son *Ancien régime*, Tocqueville a tracé le plan d'un chapitre qu'il méditait sur cette influence néfaste de Napoléon : « Parlant de son gouvernement intérieur, je veux contempler l'effort de cette intelligence presque divine grossièrement employée à écraser la liberté humaine ; cette organisation savante et perfectionnée de la force, telle que le plus grand génie au milieu du siècle le plus éclairé et le plus civilisé pouvait seul la concevoir, et, sous le poids de cette admirable machine, la société comprimée et étouf-

[1] « Vous avez envie de vous faire casser la petite fiole sur la tête » lui disait La Fayette pendant les négociations du Concordat. « Nous verrons, nous verrons », répondit Napoléon.

[2] Comte d'Haussonville, *L'Eglise romaine et le premier Empire*, IV, p. 190.

fée devenant stérile; le mouvement de l'intelligence se ralentissant, l'esprit humain qui s'alanguit, les âmes qui se rétrécissent, les grands hommes qui cessent de paraître, un horizon immense et plat, où, de quelque côté qu'on se retourne, n'apparaît plus rien que la figure colossale de l'empereur lui-même [1].

Incapable de concevoir aucune espèce de liberté, Napoléon ne pouvait admettre que la pensée fût une force libre échappant à ses prises. Seule, sa pensée à lui devait dominer et régir le monde de l'intelligence [2] « ornière de marbre de laquelle aucun esprit ne devait s'écarter ». La police est chargée d'y veiller. Elle supprime tous les journaux, sauf quatre, dont la rédaction est confiée à des hommes sûrs. L'imprimerie devient un office de l'Etat. « Il m'importe beaucoup, dit Napoléon, que ceux-là seuls puissent imprimer qui ont la confiance du gouvernement [3]. » L'imprimeur patenté et breveté surveillera l'auteur, et sera surveillé lui-même par le censeur en titre. Et la censure s'acquitte de sa tâche en conscience. Elle interdit un jeu de loto subversif qui parle trop de Louis XVI et de ses tantes; elle s'en prend au roi David, dont les psaumes sont devenus dangereux dans la traduction française; elle biffe un certain nombre de vers d'*Athalie* et établit le raccord par des vers de son cru.

Avant de l'interner à Coppet, Napoléon fait dire à Mme de Staël, par son fils, qu'elle a le tort de n'être accoutumée à aucune espèce de subordination. Et il ajoute : « Il faut que les femmes tricotent ». L'Institut, *son* Institut, ayant eu, par mégarde, une timide velléité d'indépendance, il menace de le « casser comme un mauvais club ». Et il ne comprend pas que, soumises à ce régime de brutalité, les lettres, sous

[1] Tocqueville, Œuvres complètes, VIII, p. 171.

[2] Il se considérait, disait Metternich, comme un être isolé dans le monde, fait pour le gouverner et diriger les esprits à son gré. *Mémoires de Metternich* I, p. 284.

[3] Séance du Conseil d'Etat, 12 décembre 1809.

son règne, ne soient pas florissantes. Il écrit cette phrase stupéfiante d'inintelligence : *« On se plaint de ce que nous n'avons pas de littérature, c'est la faute du ministre de l'Intérieur*[1] *»*.

Mais la police ne suffit pas. Il faut former pour l'avenir des générations vouées à la servitude, il faut que la société civile tout entière, embrigadée comme l'armée, soit comme elle passivement obéissante. A cela pourvoit son système d'éducation, autrement effectif que celui qu'avaient rêvé les Jacobins. Napoléon crée son grand organisme de l'Université[2], hiérarchie savamment graduée qui va de l'école primaire à l'Institut de France ; qui prend les enfants en bas âge, les moule et les pétrit dans les internats, les dirige sur les écoles spéciales et les livre au pouvoir, dépouillés à souhait de toute indépendance d'esprit, préparés à remplir exactement et docilement la *fonction* qui leur est dévolue. Après avoir mis en branle ce formidable laminoir des esprits, Napoléon se croit maître de l'avenir. « Sur les affaires publiques, dit-il, qui sont mes affaires, en matière politique, sociale *et morale*, sur l'histoire, notamment sur l'histoire actuelle[3], *personne, dans la génération présente, ne pensera, excepté moi, et, dans la génération prochaine, tout le monde pensera d'après moi*[4]. »

Reste une force essentielle à capter, faite pour agir non seulement sur l'intelligence, mais sur l'homme entier, âme

[1] Lettre à Cambacérès, 21 novembre 1806.

[2] Voir, plus loin, chapitre XXIV.

[3] Napoléon fait à des écrivains à ses gages, la commande d'une Histoire de France officielle, qui sera poussée jusqu'à l'an VIII. Ils devront en parlant de l'ancien régime, faire remarquer « le défaut de règle et de ressort dans l'administration, cette France bigarrée, sans unité de lois et d'administration. .. en sorte qu'on respire en arrivant à l'époque où l'on a joui des bienfaits de l'unité des lois, d'administration et de territoire... — Lorsque cet ouvrage, bien fait et bien écrit dans une bonne direction, aura paru, personne n'aura la volonté et la patience d'en faire un autre, surtout lorsque, *loin d'être encouragé par la police, on sera découragé par elle* ». Note pour le ministre de l'Intérieur, 12 avril 1808 (Corresp. de Napoléon, Tome XVI, p. 575 et suiv.).

[4] Taine, XI, p. 286.

et conscience : la religion. Napoléon tentera aussi de s'en servir. Son œuvre religieuse ne procède pas du même principe que la théocratie de Robespierre. Elle n'est pas un but pour lui, elle n'est qu'un moyen.

Napoléon n'a pas, comme Robespierre, une foi intérieure à imposer au monde. Il n'est rien moins qu'un sectaire. Il n'est même pas un croyant. Tout au plus a-t-il cette vague « religion des cloches » dont a parlé Chateaubriand. Les cérémonies du culte extérieur agissent sur ses sens et lui sont agréables. « Mes nerfs, disait-il, étaient en sympathie avec ce sentiment [1]. » En cela encore il est latin. L'anarchie de l'athéisme répugne à tous ses instincts. Il lui faut un Dieu qui remplisse dans le ciel le rôle qu'il s'attribue à lui-même sur la terre : un Dieu césarien, assurant par son omnipotence le fonctionnement régulier de l'Univers. « Il n'y a point, dit-il, d'horloge sans horloger ». Ce raisonnement classique lui suffit. Son credo, c'est le déisme intellectuel et éclectique de Voltaire. Au moment où il se prépare à conclure le Concordat, il fait à quelques familiers sa profession de foi, dans le fameux entretien de la Malmaison. « On dira que je suis papiste, s'écrie-t-il, je ne suis rien. J'ai été mahométan en Egypte, je serai catholique ici pour le bien du peuple. Je ne crois pas aux religions, mais l'idée de Dieu... — et levant la main au ciel — : Qui est-ce qui a fait ceci [2] ? »

Plus tard, après la conclusion du Concordat, le Premier Consul développa un jour, en séance du Conseil d'Etat, sa philosophie religieuse avec une clarté qui ne laisse rien à désirer : « Quant à moi, dit-il, je ne vois pas dans la religion le mystère de l'incarnation, mais le mystère de l'ordre social ; elle rattache au ciel une idée d'égalité qui empêche que le riche ne soit massacré par le pauvre. La religion est une sorte d'inoculation ou de *vaccine* qui, en satisfaisant notre amour du merveilleux, nous garantit des

[1] Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, V, p. 187.
[2] *Mémoires sur le Consulat*, attribués à Thibaudeau, p. 158.

charlatans et des sorciers ; les prêtres valent mieux que les Cagliostro, les Kant et tous les rêveurs d'Allemagne [1] ». Cagliostro et Kant ! Le seul accouplement de ces deux noms, dans la bouche de Bonaparte, montre jusqu'où pénétrait son intelligence des choses de l'esprit !

Ne croyant pas aux religions, il comprenait pourtant l'admirable parti qu'en peut tirer un conducteur de peuples. Dans son expédition d'Orient, « débarrassé des freins d'une civilisation gênante », il a fait le rêve d'instituer une Eglise nouvelle dont il aurait été le prophète et le souverain pontife. « Je me voyais, dit-il, sur les chemins de l'Asie, monté sur un éléphant, le turban sur ma tête, et dans ma main un nouvel Alcoran, que j'aurais composé à mon gré [2]. » Dans le vieux monde, un tel rêve est impossible. Jadis Alexandre, après avoir conquis l'Asie, s'est imposé à tous ses peuples comme le fils de Jupiter. Et tous l'ont cru. « Eh bien ! moi, si je me déclarais aujourd'hui le fils du Père Eternel et que j'annonçasse que je vais lui rendre grâces à ce titre, il n'y a pas de poissarde qui ne me sifflât sur mon passage. Les peuples sont trop éclairés aujourd'hui, il n'y a plus rien à faire [3]. »

Napoléon a trop le sens du réel pour conserver les illusions des apôtres de la théocratie jacobine. Il sait que, dans le monde chrétien, une grande révolution religieuse n'est plus possible. Les croyances existantes sont un fait avec lequel il doit compter. Il les accepte telles quelles ; seulement, il prétend les canaliser et les accaparer. *« Il faut, dit-il, une religion pour le peuple, et cette religion doit être dans la main du gouvernement. »* Tel est le principe fondamental de toute sa politique religieuse ; et par là encore il rentre instinctivement dans le système romain. De même

[1] *Opinions de Napoléon sur les divers sujets de politique et d'administration, recueillies par un membre de son Conseil d'Etat*, p. 223.

[2] *Mémoires de Mme de Rémusat*, I, 274.

[3] Entretien avec Decrès, au lendemain du couronnement. Marmont, II, p. 242. Taine IX, p. 94.

qu'au temps de Constantin, l'empereur se fait protecteur de la religion afin de s'en emparer. Ne pouvant être pape lui-même, Bonaparte veut, du moins, être maître du pape, et en faire son officier spirituel. « Si j'étais revenu vainqueur de Moscou, disait-il, j'allais relever le pape outre mesure, l'entourer de pompes et d'hommages... J'en aurais fait une idole ; il fût demeuré près de moi, Paris fût devenu la capitale du monde chrétien, et *j'aurais dirigé le monde religieux ainsi que le monde politique...* J'aurais eu mes sessions religieuses, comme mes sessions législatives, mes conciles eussent été les représentants de la chrétienté, les papes n'en eussent été que les présidents ; j'aurais ouvert et clos ces assemblées, approuvé et publié leurs décrets, comme avaient fait Constantin et Charlemagne[1]. »

Pour l'Eglise, les conséquences de cette politique césarienne seront les mêmes qu'au temps de Constantin. L'esprit de l'*imperium* romain se trouvera à nouveau renforcé en elle. Le premier consul ne fit que détourner de son cours normal pour l'endiguer un des plus beaux mouvements religieux et des plus spontanés qui se soient jamais produits en France[2]. Il n'est point exact en effet de dire que Bonaparte ait « relevé les autels[3] » comme lui-même a voulu en créer la légende. Les autels s'étaient relevés avant lui, comme d'eux-mêmes. Plus d'un an après la chute de Robespierre, le 18 septembre 1794, la Convention avait décrété que la République française ne paierait plus les frais d'aucun culte. Dès lors la France avait été placée sous le régime que nous appelons la séparation de l'Eglise et de l'Etat. La Convention désirait perdre son renom d'athéisme qui lui nuisait dans ses négociations avec l'Europe. Complétant cette première mesure, elle avait, en

[1] *Mémorial de Ste-Hélène*. 17 août 1816.

[2] C'est le jugement d'un historien peu suspect de partialité en faveur du catholicisme. E. de Pressensé, *La Révolution et l'Eglise*, p. 419.

[3] « Quand on prétend que Bonaparte ressuscita le catholicisme en France, c'est un mensonge historique », a dit M. Aulard.

février 1795, proclamé la liberté des cultes et, en mai de la même année, elle avait restitué les églises au culte catholique à condition que ses ministres se soumissent aux lois de l'Etat. Ces décrets avaient été accueillis dans toute la France par une explosion d'enthousiasme. Il apparut clairement alors combien l'œuvre des déchristianisateurs avait été vaine, et combien la religion catholique était restée chère à l'immense majorité de la nation. Aux plus mauvais jours de la persécution déjà, les prêtres insermentés étaient rentrés en foule, au péril de leur vie, et parcouraient les campagnes déguisés en ferblantiers ou en marchands ambulants. Ils célébraient la messe dans des granges ou des greniers, devant les fidèles accourus en foule [1]. Dès que les décrets furent connus, le mouvement préparé de longue main éclata avec une irrésistible puissance. A Paris, immédiatement, la messe fut dite dans toutes les chapelles. Le jour de Pâques 1795, presque toutes les boutiques fermèrent. Nombre de leurs propriétaires avaient trouvé dans le trou de leur serrure des billets menaçants ainsi conçus : « Tous ceux qui ouvriront demain seront regardés comme Jacobins [2] ». C'était déjà le premier signe avant-coureur de la Terreur blanche. Le vent avait tourné. La *consigne* générale n'était plus la même. Dans la ville qui, hier encore, applaudissait aux saturnales du culte de la Raison et aux berquinades du culte de l'Etre suprême, se produit un changement à vue. « On prendrait maintenant Paris pour un grand couvent de capucins, écrit un journaliste, tant il y a partout de crucifix d'ivoire, de plâtre, de bronze, de bois, d'argent et d'or étalés à toutes les boutiques [3]. »

En province, le mouvement est plus accentué encore et plus significatif, les églises se rouvrent partout au milieu

[1] Pressensé, ouvrage cité, p. 427.

[2] Aulard, ouvrage cité, p. 122.

[3] G. Goyau, *Les origines populaires du Concordat*, Revue des Deux Mondes, 15 juin 1903.

de la joie générale. A Châlons-sur-Marne [1], de nombreux locaux mis aussitôt à la disposition des ministres du culte ne suffisent pas, les assistants restent sur les escaliers, dans les cours et jusque dans la rue. A Sens, « chacun a cru sortir d'un sommeil léthargique ». Tous les travaux sont suspendus. Malgré la neige et la pluie, l'affluence est si grande qu'il faut célébrer une quatrième messe à onze heures. A Chéry-Chartreuve, on eut de la peine à finir de chanter le *Veni Creator* parce que tout le monde pleurait. Ce n'est point là l'enthousiasme officiel, obligatoire et réglementé des fêtes de l'Etre suprême. C'est un élan de ferveur irrésistible qui naît des profondeurs de l'âme du peuple. Il forme un contraste saisissant avec cette fièvre de débauche qui marqua à Paris les derniers jours du Directoire, et qui, par une de ces équivalences physiologiques dont les œuvres du marquis de Sade peuvent faire comprendre la nature, fit tourner en folie de luxure la folie sanguinaire de la Terreur.

La majorité du Directoire avec Barras et Reubell haïssait toute religion; La Révellière Lépeaux était un des pontifes de la théophilanthropie [2]. Le coup d'Etat de fructidor déchaîna à nouveau les persécutions religieuses. Les décrets sur la liberté des cultes furent rapportés; les mesures les plus draconiennes contre les prêtres insermentés furent remises en vigueur. Dans ses instructions aux commissaires nationaux [3], le Directoire insistait pour qu'elles fussent rigoureusement appliquées. « Désolez leur patience, y était-il dit, enveloppez-les de votre surveillance; qu'elle les inquiète le jour et les trouble la nuit. » Deux cents prêtres réfractaires furent déportés à Sinnamari avec les représentants modérés; presque tous moururent en

[1] *Annales de la religion*, Journal de l'Eglise constitutionnelle, ch. I, pp. 45, 46, 139, citées par Gazier, *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution française*.

[2] Pressensé, ouvrage cité, p. 398.

[3] Du 21 juin 1896.

quelques mois. D'autres furent entassés par centaines dans les pontons, sans pain, sans linge, « précipités vivants dans une sorte de tombeau [1] ». Le pape Pie VI lui-même, enlevé de Rome par un coup de force, était mort en prison à Valence.

Telle était la situation au moment où Bonaparte s'empara du pouvoir : En face de la nation qui, d'un élan presque unanime, revient au catholicisme, une poignée de déchristianisateurs attardés s'obstinant à lui barrer le passage et à lui imposer les pratiques jacobines et la célébration obligatoire du Décadi. Le premier consul n'eut point de peine à discerner le rôle qui pouvait lui être dévolu. On peut se demander ce qu'il fût advenu s'il s'était borné à mettre fin aux persécutions et à assurer la liberté des cultes en offrant ses bons offices pour réconcilier les deux fractions hostiles entre lesquelles l'Eglise était divisée, les constitutionnels et les insermentés. La France eût sans doute repris le cours de sa tradition constante. Elle ne pouvait être « protestantisée » comme l'eût souhaité Edgar Quinet. Mais, suivant sa pente naturelle, elle semblait devoir revenir au gallicanisme, et reconstituer une Eglise nationale qui eût pu vivre en paix avec la société civile, quelle que fût la forme du gouvernement, sans prétendre sans cesse lui imposer une loi dictée par un pontife étranger. Sous l'influence d'une telle Eglise, le divorce entre les deux Frances n'eût sans doute point été irrévocable. C'est Napoléon qui a achevé de creuser l'abîme qu'il avait prétendu combler.

Il offrit ou plutôt il imposa à l'Eglise un marché qu'il entendait bien faire tourner au profit de son despotisme. Par le Concordat de 1801, Bonaparte restaure officiellement en France la religion catholique, apostolique et romaine, reconnaissant que cette religion est celle « de la

[1] Rapport de Dubreuil, Pressensé, ouvrage cité, p. 416.

grande majorité des Français[1] ». L'Eglise devient de nouveau une institution d'Etat, et comme telle elle reste sous le contrôle du gouvernement. Le premier consul nomme les évêques. Le pape leur confère l'institution canonique. Tous les membres du clergé doivent prêter un serment d'obéissance au gouvernement établi. Une clause humiliante de ce serment les enrôle en quelque sorte dans la police[2]. Il est stipulé que le clergé renoncera à toutes ses prétentions sur les biens ecclésiastiques confisqués sous la Révolution. Par contre, le gouvernement s'engage à assurer « un traitement convenable » aux évêques et curés. Ainsi les membres du clergé cessent d'être ce qu'ils étaient sous l'ancien régime, un « corps » ayant ses revenus propres; salariés par le gouvernement, ils deviennent des fonctionnaires de l'ordre religieux. Ils formeront une sorte de *gendarmerie sacrée* chargée de faire régner les vertus d'obéissance et le respect des pouvoirs établis. « Et vous verrez, avait dit Napoléon, quel parti je saurai tirer des prêtres ! »

Par les articles organiques[3], complément du Concordat, qu'il édicte de sa propre autorité, le premier consul prend toutes ses précautions. Le chef de l'Eglise ne peut adresser aucune communication à son clergé sans qu'elle ait été contresignée par le gouvernement. Nul arrêté de concile n'est valable avant d'avoir été sanctionné. Les évêques n'ont même pas le droit de se réunir, ni même de sortir de leur diocèse sans une autorisation expresse. On a appelé ces articles organiques « un chef-d'œuvre de despotisme

[1] Au cours des négociations, le cardinal Consalvi avait en vain tenté d'obtenir que le catholicisme fût déclaré religion *dominante* en France. — Napoléon reconnut officiellement trois autres Eglises : calviniste, luthérienne et israélite, en leur imposant une organisation autoritaire et en exigeant qu'elles formulassent leur credo dogmatique *ne varietur*. Tout autre culte fut interdit, le culte des théophilantropes par exemple. Jamais l'empereur n'admit le principe de la liberté religieuse.

[2] « Si dans mon diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il se trame quelque chose au préjudice de l'Etat, je le ferai savoir à mon gouvernement. »

[3] Articles organiques de la convention du 26 messidor an IX. Voir le texte, Debidour, p. 682.

administratif[1] ». Il ne manque pas une maille au réseau qui enserre l'Eglise.

Bonaparte prenait toutes ses précautions pour maintenir la prédominance du pouvoir civil. En cela il continuait et accentuait la politique constante de l'ancienne monarchie. Il avait stipulé dans le Concordat que le pape reconnaissait au premier consul de la République française les mêmes droits et prérogatives dont jouissait l'ancien gouvernement. Il avait eu soin de remettre en vigueur les quatre articles de 1682, qui étaient la charte constitutionnelle de l'Eglise gallicane. Cependant, loin d'avoir restauré le gallicanisme, il lui porta en fait le coup de mort[2].

Sa politique religieuse fut dirigée tour à tour par deux principes contradictoires dont le second annula le premier. Il voulut, d'une part, tenir l'Eglise dans la dépendance de l'Etat et, de l'autre, augmenter outre mesure les pouvoirs du pape dans l'Eglise même. Cette contradiction tient sans doute à l'immensité de ses ambitions.

En réalité, lorsqu'il conclut le Concordat, sa pensée dépassait la France ; elle était catholique de son essence ; elle tendait à la domination universelle. Donner dans l'Eglise romaine la *dictature*[3] au pape et par l'intermédiaire du pape exercer lui-même cette dictature sur les âmes, sur les peuples soumis à l'Eglise et particulièrement sur l'Italie, tel était son but suprême. « Il me faut un pape, disait-il à son entourage, mais il me faut un pape qui rapproche au lieu de diviser, qui réconcilie les esprits, les réunisse et les *donne au gouvernement* sorti de la Révolution. Et pour cela il me faut le vrai pape, catholique, apostolique et romain[4]. » Sa conception religieuse est, en somme, celle de tous les

[1] E. de Pressensé, ouvrage cité, p. 513.

[2] On sait comment Napoléon entendait le gallicanisme ; s'avançant un jour vers Mgr. d'Astros, la main sur la garde de son épée, il lui cria : « J'entends que l'on professe les *libertés* de l'Eglise gallicane. Du reste j'ai le glaive à mon côté, prenez garde à vous ! »

[3] C'est le mot dont s'est servi Napoléon lui-même.

[4] Mémoires sur le Conseil d'Etat, ch. XI.

esprits autoritaires, de M. Brunetière, par exemple : *Religio*, ce qui relie. C'est toujours l'antique conception romaine, telle qu'elle s'était pleinement réalisée dans le culte de Rome et de l'Auguste[1]. Seulement Napoléon est un politique trop avisé et trop réaliste pour ne pas tenir compte, dans une certaine mesure, des changements que le christianisme a provoqués dans la civilisation occidentale. Pour amener les peuples à rendre un culte au gouvernement, il faut user d'un détour ; il faut que le Dieu que ces peuples ont pris l'habitude d'adorer soit maintenu à sa place coutumière, au moins à titre de paravent[2].

Voulant restaurer le catholicisme, Napoléon ne put procéder à la réorganisation de l'Eglise que d'après les habitudes de son esprit militaire. Il la reconstruisit sur le même plan que cette grande caserne qu'était devenue la France. Il la voulut centralisée comme son administration, disciplinée comme son armée. Toutes les forces doivent converger et aboutir en haut pour être réunies dans une même main. Et, pour cela, il renforce d'abord l'autorité de l'évêque sur son clergé, puis l'autorité du pape sur les évêques. Les évêques seront, dans la milice sacrée, des généraux divisionnaires; le pape, un général en chef. Ce n'est qu'ainsi que l'on arrivera à faire manœuvrer le troupeau correctement.

La hiérarchie déjà instituée dans l'Eglise romaine secondait les vues de Napoléon. Il la renforce. Sous l'ancien régime les membres du bas clergé, jusqu'aux simples vicaires, étaient inamovibles[3]. « Il faut, dit Napoléon, ré-

[1] Les légistes napoléoniens n'ont pas manqué d'invoquer les précédents romains. « Les lois romaines, disait Portalis, plaçaient tout ce qui regarde le culte dans la classe des choses qui appartiennent essentiellement au droit public. » *Exposé des motifs pour l'établissement des séminaires métropolitains*, 14 mars 1804.

[2] Voir plus loin le catéchisme de 1807: « Honorer et servir l'empereur est donc honorer et servir Dieu lui-même ».

[3] En 1789 il y avait en France 36 000 curés inamovibles. Chiffre donné par Emile Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au conseil du Vatican*, I, p. 136.

duire autant que possible le nombre des curés inamovibles et multiplier le nombre des desservants qu'on pourra changer à volonté. » Désormais quatre mille curés seulement seront nommés à vie ; les autres, simples desservants, ou *succursalistes*, au nombre de trente mille, seront livrés au pouvoir discrétionnaire de l'évêque [1]. Chétivement payés, ils pourront être déplacés ou destitués à bien plaire. Il ne saurait leur rester aucun vestige d'indépendance. Napoléon a fait de l'évêque un « préfet mîtré » qui doit tenir en mains tous ses subordonnés et répondre de leur soumission au gouvernement.

Entièrement maîtres de leur clergé, les évêques seront non moins strictement soumis au pape. Restauration complète de son pouvoir temporel, extension de son pouvoir spirituel sur l'Eglise, tels sont les avantages que le Saint-Siège retire du marché qu'il conclut avec le premier consul. Comme Pie VII hésitait encore à déposer les anciens survivants de l'épiscopat français, quelques-uns de ses conseillers, qui voyaient clair dans l'avenir, lui dirent : « Terminons ce Concordat que le premier consul désire, on verra quand il sera ratifié toute l'immensité de son importance, et le pouvoir qu'il donne à Rome sur l'épiscopat dans tout l'univers [2]». Ce n'était, en effet, rien moins qu'un coup d'Etat établissant dans l'Eglise ce pouvoir absolu que la papauté jusque-là, malgré ses constants efforts, n'avait pas réussi à instituer [3]. Bossuet avait pris soin de rappeler au pape les paroles que Saint-Bernard adressa jadis à son prédécesseur : « *Non es dominus episcoporum, sed unus ex illis* [4] ». D'après Saint-Jérôme, les évêques étaient « du même sacerdoce » que le pape, « ses collègues et co-évêques. » Cependant, à l'instigation de Napoléon, Pie VII, exerçant sa dictature, déposséda de leurs sièges les anciens chefs de l'Eglise de

[1] Taine XI, p. 47.
[2] Taine XI, p. 66.
[3] Voir plus loin le Chapitre XIX et, dans les *Questions contemporaines*, de Renan, l'article sur l'*Avenir religieux des sociétés modernes*.
[4] *Defensio declarationis cleri gallicani, lib. VIII, caput 14.*

France qui avaient tant souffert pour rester fidèles à leur foi. Il leur commanda de se démettre. A ceux qui refusèrent, il retira leurs pouvoirs apostoliques ; à tous, même aux refusants, il donna des successeurs [1], titulaires des diocèses nouvellement créés. Le pape avait usé d'un pouvoir discrétionnaire que ne limitait aucun canon ; ainsi avait été posé un précédent indestructible qui, de proche en proche, exerça son influence sur tout le monde catholique. C'est ainsi que Napoléon avait creusé les fondements de l'édifice que couronna plus tard le dogme de l'infaillibilité.

Bonaparte eut lieu d'abord de se féliciter du succès de son entreprise. Le pape avait consenti à écarter de l'Eglise de France les prélats qui restaient fidèles aux Bourbons. L'alliance entre l'Eglise et la dynastie légitime semblait bien rompue [2]. De solennels *Te Deum* célébraient toutes les victoires de l'« Usurpateur ». Les nouveaux évêques se montraient plus dociles encore que le Maître n'eût osé l'espérer. « Voyez le clergé, disait-il à Rœderer ; tous les jours, malgré lui, et plus qu'il ne l'avait prévu, il sera dévoué au gouvernement. Avez-vous vu le mandement de l'archevêque de Tours, Boisgelin ?... Il dit que le gouvernement actuel est le gouvernement légitime ; que Dieu disperse, quand il lui plaît, les trônes et les rois, qu'il adopte les chefs que les peuples préfèrent. Vous n'auriez pas dit mieux [3]. » Napoléon se louait hautement des services rendus par sa gendarmerie sacrée. « Les prêtres catholiques, disait-il, se conduisent très bien et sont d'un très grand secours ; ils ont été cause que la conscription de cette année a été beaucoup mieux que celle des années précé-

[1] Taine XI, p. 67.

[2] Le plus récent historiographe catholique du Concordat, le cardinal Mathieu, voit dans cette rupture une « grande et sévère leçon de la Providence ». Par sa politique gallicane, « la royauté française avait humilié la Papauté et côtoyé le schisme qui n'avait été évité que grâce à l'extrême patience du souverain pontife... Le roi ayant réussi à organiser l'Eglise sans le Pape, Dieu imposa au Pape le devoir de réorganiser l'Eglise sans le roi ». Cardinal Mathieu, *Le Concordat de 1801*, p. 54.

[3] Rœderer, cité par Taine, XI p. 51.

dentes... Aucun corps de l'Etat ne parle aussi bien du gouvernement [1]. »

Dans chaque paroisse de France, le curé, du haut de la chaire, lisait les bulletins de la grande armée. Les mandements des évêques étaient corrigés ou même dictés par les bureaux de Paris. « Il faut, disait le préfet de police à un nouvel évêque, il faut, dans vos mandements, louer l'empereur davantage. — Donnez-moi la mesure. — Je ne la sais pas. »

La mesure de la servilité avait été pourtant donnée officiellement par le fameux catéchisme impérial de 1807. « Pour la première fois depuis l'établissement du christianisme, dit Grégoire, l'ancien chef de l'Eglise constitutionnelle, on vit ce scandale d'un catéchisme rédigé tout exprès en faveur d'un individu ou d'une famille. » Portalis, homme de confiance s'il en fût, avait été chargé de ce soin. Il avait pris toutes ses précautions, disait-il dans son rapport pour « diriger la soumission vers son véritable but ». Qu'on en juge :

Demande : Quels sont les devoirs des chrétiens à l'égard des princes qui les gouvernent [2] ?

Réponse : Les chrétiens doivent aux princes qui les gouvernent, et nous devons en particulier à Napoléon Ier, notre empereur, l'amour, le respect, l'obéissance, la fidélité, le service militaire, les tributs ordinaires pour la conservation et de l'empire et de son trône... *Honorer et servir notre empereur est donc honorer et servir Dieu lui-même.*

Demande : N'y a-t-il pas des motifs particuliers qui doivent plus fortement nous attacher à Napoléon Ier, notre empereur ?

Réponse : Oui, car il est celui que Dieu a suscité dans des circonstances difficiles pour rétablir le culte public de la religion sainte de nos pères et pour en être le protecteur. Il a ramené et conservé l'ordre public par sa sagesse profonde et active ; il défend l'Etat par son bras puissant ; il est devenu l'aide du Seigneur par la consécration qu'il a reçue du souverain pontife, chef de l'Eglise universelle.

Demande : Que doit-on penser de ceux qui manqueraient à leur devoir envers notre empereur ?

[1] Pelet de la Lozère, II, p. 173. cité par Taine, XI, p. 55.

[2] Catéchisme de 1807, p. 55 et suiv.

Réponse : Selon l'apôtre Saint-Paul, ils résisteraient à l'ordre établi de Dieu lui-même et *se rendraient dignes de la damnation éternelle.*

Demande : Les devoirs auxquels nous sommes tenus envers notre empereur nous lieront-ils également envers ses successeurs légitimes dans l'ordre établi par les constitutions de l'empire ?

Réponse : Oui, sans doute, car nous lisons dans la Sainte-Ecriture que Dieu, Seigneur du Ciel et de la terre, par une disposition spéciale de sa volonté suprême, donne les empires, non seulement à une personne en particulier, mais aussi à sa famille.

Voilà ce qu'à partir de 1807 tous les enfants de France durent apprendre par cœur comme l'essence des volontés divines. Et le pape, qui avait d'abord fait quelques difficultés pour donner son approbation au catéchisme impérial, céda lorsque l'on consentit à y ajouter la phrase essentielle, omise par mégarde : « Hors de l'Eglise, point de salut ».

Le despotisme de l'empereur ne rencontre d'abord pas plus de résistance dans la société religieuse que dans la société civile. Là aussi la tradition romaine avait, de longue main, préparé les voies à César. Dans l'Eglise, plus encore que dans le monde laïque, les esprits étaient façonnés à la discipline et à l'obéissance. Cependant, quelle qu'ait été sa complaisance, le clergé ne put à la longue satisfaire aux exigences croissantes de Napoléon. Sa volonté tyrannique ne trouvant plus de résistance dépassait toutes les bornes du possible. « Donnez, écrivait-il le 2 juin à l'évêque de Poitiers, donnez des instructions pour *changer l'esprit de ce diocèse,* le plus mauvais de France. » Il pensait qu'on peut changer l'esprit d'un diocèse comme l'uniforme d'un régiment. Et quand ses intentions n'étaient point immédiatement suivies d'effets, il usait des grands moyens. Il demandait à son ministre des Cultes quelles étaient les formes canoniques pour « dégrader » les prêtres récalcitrants. Cinq cents d'entre eux durant son règne furent jetés en prison sans jugement [1].

[1] De Pradt, *Les quatre Concordats,* II p. 259.

Cependant le pape n'avait pas voulu se laisser enfermer à Paris dans une prison dorée, pour y devenir l'exécuteur docile de toutes les volontés du Maître. De plus, n'ayant pas accepté de conclure pour l'Italie un concordat semblable à celui de 1801, il refusait les bulles d'institution des évêques italiens, nommés arbitrairement en vertu de ce concordat qu'il ne connaissait pas. Napoléon avait de nombreux griefs encore contre le pape ; il lui reprochait entre autres de ne pas seconder, comme il l'aurait dû, sa politique dans la péninsule. Le conflit ne tarda pas à s'envenimer par la brutalité de Napoléon. L'empereur fait occuper Rome par le général Miollis dont les soldats pénètrent jusque dans le palais du Saint-Siège pour arrêter le cardinal Pacca, secrétaire d'Etat. Le 17 mars 1809, les Etats pontificaux sont réunis à l'Empire. Le pape répond en faisant afficher sur les murs de Rome une bulle d'excommunication qui était dès longtemps préparée. C'est la guerre ouverte.

Après avoir rendu le pape maître absolu de son clergé, l'empereur cherche maintenant à coaliser ce clergé contre le pape. Il réunit en concile quatre-vingt prélats d'Italie et de France. Son concile n'obéit pas d'abord à sa guise. Mais il se chargera de le faire manœuvrer. Trois évêques récalcitrants sont saisis au petit jour dans leur lit, mis au cachot et contraints de donner leur démission. Treize cardinaux sont exilés et dépouillés de leurs insignes. Le concile résiste encore. On le dissout ; puis on le réunit à nouveau, après l'avoir épuré, après avoir « travaillé » individuellement tous les membres qui ont trouvé grâce. Et l'on obtient enfin un décret accordant au métropolitain le droit de confirmation ecclésiastique après que l'approbation du pape aurait manqué plus de trois mois.

Ayant violé le Concordat, l'empereur le déclara nul. Il voulut en dicter un autre dépouillant le pape de tous ses droits. Brutalement enlevé de son palais, le malheureux Pie VII fut envoyé en poste à Savone, où il fut incarcéré.

Pour obtenir son consentement on le soumit à une véritable torture morale. On soudoya jusqu'au médecin du pape afin qu'il agît sur la santé de ce vieillard malade. « On fait en sorte, écrivait le préfet, d'émouvoir le pape soit par les gens qui l'approchent, soit par tous les moyens qui sont en notre pouvoir. »

Après trois ans de ce régime qui l'avait conduit aux confins « de l'aliénation mentale [1] », on l'enlève de nouveau. Sans arrêt, sans répit, à travers les neiges du Mont Cenis, on le conduit à demi-mort jusqu'à Fontainebleau où Napoléon veut avoir sa victime sous la main pour opérer lui-même.

Peu de mois après, Napoléon était vaincu et proscrit; Pie VII rentrait triomphant à Rome. Par ses odieuses persécutions, l'empereur n'avait fait qu'achever l'œuvre commencée par le Concordat. La puissance de son adversaire s'en trouvait accrue. Contre la violence brutale du despote, le pape, malgré toutes ses compromissions passées, était apparu comme le représentant de la force morale. Son prestige sur les âmes se trouvait décuplé.

Toute la politique religieuse de Napoléon n'aboutit en fin de compte qu'à augmenter le pouvoir du Saint-Siège et à perpétuer en France l'antique erreur latine de la confusion de l'ordre temporel et de l'ordre spirituel. Ses autres résultats ne survécurent pas au régime impérial. Le Maître tombé, l'unité factice qu'il avait imposée à ses sujets se désagrégea. La France de l'Eglise et la France de la Révolution, maintenues un instant, par sa rude poigne, non pas unies mais rapprochées de force dans un commun servage, allaient, après sa chute, se trouver aussi divisées qu'elles l'étaient avant son avènement. Les seules parties durables de l'œuvre de Napoléon sont celles qui se trouvent avoir agi dans le sens de la tradition historique. Si grand soit-il, le génie d'un homme peut bien retarder ou précipiter le cours de l'histoire d'un peuple, non le détourner.

[1] Lettre de M. de Chabrol, 14 mai 1811.

CHAPITRE XI

La réaction intellectuelle. Joseph de Maistre.

Le *Génie du christianisme* coïncide avec le Concordat. Chateaubriand contribue à provoquer un renversement du préjugé dominant en faveur du christianisme. L'élite intellectuelle le suit. Le romantisme est légitimiste et catholique à ses débuts. Les théoriciens du pouvoir absolu dans l'Etat et l'Eglise. Joseph de Maistre. Bonald. Lamennais. Ce qui subsiste en J. de Maistre de l'esprit du XVIIIme siècle. « Voltaire retourné ». Confiance dans le raisonnement abstrait. Philosophie de l'unité : Unité de la nation réalisée par la monarchie absolue ; unité humaine incarnée dans le pape. Sans le pape, point de christianisme. Des deux sens du mot religion : le sens autoritaire et le sens mystique. J. de Maistre méconnaît le second. Il a conscience de ses origines spirituelles. Son apologie du génie romain. Bonald, le syllogisme fait homme. Philosophie de l'absolutisme. Lamennais. Le mystique et le révolté.

Le 18 avril 1802, un *Te Deum* célébrait solennellement la conclusion du Concordat. Le même jour, Fontanes annonçait aux lecteurs de l'officiel *Moniteur* la publication du *Génie du Christianisme.* Une telle coïncidence dut frapper les imaginations. Chateaubriand apparaissait, aux côtés de Bonaparte, dans le rôle de restaurateur de la foi. Il dédia « au citoyen premier consul » la seconde édition de ce livre, publié, disait la préface « au milieu des débris de nos temples ».

Si, avant Bonaparte et avant Chateaubriand, les temples s'étaient relevés d'eux-mêmes par un mouvement de foi tout populaire et spontané, il n'en est pas moins vrai que

le *Génie du Christianisme*, venu à son heure, constata et accéléra une nouvelle orientation des esprits. Chateaubriand avait proclamé la rupture avec l'Encyclopédie. Il avait enguirlandé les autels, vers lesquels la foule accourait déjà, de toute la magie d'une poésie inconnue, infiniment séduisante pour les âmes lassées des sèches abstractions de la philosophie du XVIIIme siècle, préparées aux émotions religieuses par le terrible ébranlement nerveux de la tragédie révolutionnaire. Cette poésie enflammait l'esprit d'une ardente jeunesse ; à son rayonnant éclat, les élégances pseudo-classiques du style révolutionnaire apparaissaient fripées comme un décor défraîchi. C'en était fini de l'idolâtrie gréco-romaine qui avait pris, sous le Directoire, des formes sans rapports aucuns avec la religion de l'héroïsme, le dieu Priape ayant remplacé Brutus dans sa niche. A ceux qui avaient encore dans la mémoire les parades du culte de la Raison, Chateaubriand avait montré qu'il y a une beauté dans le christianisme, « qu'il n'y a rien de plus divin que sa morale, rien de plus aimable, de plus *pompeux* que ses dogmes, sa doctrine et son culte », que l'écrivain peut y trouver « des formes nobles » ; l'artiste « des moules parfaits ».

Cette religion de l'émotion esthétique n'était point de celles qui peuvent avoir sur un peuple une influence profonde et durable ; ce qui lui manquait le plus, c'était peut-être d'être religieuse [1]. Elle suffit pourtant pour retourner le préjugé dominant, surtout dans les hautes classes ; et cela d'autant plus que ces classes-là, instruites par une dure épreuve, avaient tout intérêt à changer de préjugé. Avant la Révolution, il était ridicule de se montrer croyant ; c'était la marque d'un petit esprit ; il fallait laisser ces sornettes-là aux gens du commun. A ceux qui désiraient revenir à la foi, Chateaubriand fournissait maintenant des mobiles d'élégance intellectuelle, toujours très puissants

[1] « Chateaubriand, a dit Sainte-Beuve, est un épicurien qui a l'imagination catholique ».

en France. Le pouvoir spirituel, usurpé par Voltaire et les Encyclopédistes, allait être rendu à l'autorité légitime de l'Eglise. Le mot d'ordre était changé. L'élite intellectuelle allait suivre, emportée par cet instinct d'imitation inhérent à la race et développé par la tradition autoritaire.

Napoléon favorisa le mouvement, la Restauration en recueillit les fruits. Ce qui avait pu être calcul pour les émigrés retour d'exil, devint entraînement sincère dans la jeunesse des débuts du romantisme. Il est désormais visible que la sève a changé de cours. Elle est revenue au vieil arbre desséché de la tradition monarchiste et catholique. D'un seul élan, tous les jeunes talents se portent de ce côté-là. En 1820, au moment où il publie ses *Méditations*, Lamartine écrit à Joseph de Maistre : « M. de Bonald et vous, Monsieur le comte..., vous avez fondé une école impérissable de haute philosophie et de politique chrétiennes... elle portera ses fruits et ils sont jugés d'avance[1] ». Et deux ans plus tard Victor Hugo, qui fut à ses débuts le poète favori des « ultras », écrit en tête de la première édition de ses *Odes* : « Il y a deux intentions dans la publication de ce livre : l'intention littéraire et l'intention politique ; mais, dans la pensée de l'auteur, la dernière est la conséquence de la première, car l'histoire des hommes ne présente de poésie que jugée du haut des idées monarchiques et des croyances religieuses ». En 1825 encore, Hugo et Lamartine célèbrent d'une commune voix le sacre de Charles X, que Béranger chansonne de sa voix de fausset. Les bourgeois voltairiens, abonnés du *Constitutionnel*, en étaient encore alors à Andrieux ou à Népomucène Lemercier; tout au plus admettaient-ils Casimir Delavigne.

Des grands écrivains de cette génération, Stendhal seul conservait l'esprit de la philosophie du XVIIIme siècle. Il resta isolé et, selon sa prédiction, ne fut compris que vers

[1] *Correspondance de Lamartine*, 17 mars 1820.

1880. Le courant romantique devait du reste plus tard rompre les digues qui le contenaient au début. La force anarchique de l'individualisme instinctif était trop puissante en lui pour qu'il restât canalisé dans une tradition autoritaire. Les vrais représentants de cette tradition ne sont pas des poètes, mais des politiques, ou les moralistes, les apologistes de l'Eglise universelle et les théoriciens du pouvoir absolu. C'est Lamennais, c'est de Bonald, c'est surtout Joseph de Maistre: trois alliés qui, venus de points opposés, et sans se connaître d'abord, s'unissent pour mener l'assaut contre la philosophie du XVIIIme siècle.

Toutes proportions gardées, l'entreprise que tenta l'auteur du *Pape* fut semblable à celle que poursuit aujourd'hui M. Brunetière. Il voulut rénover la doctrine de Bossuet, moins le gallicanisme qu'avait tué la Révolution. Mais les temps sont changés. Tandis que Bossuet, dépositaire et gardien d'une autorité à peine contestée, se complaît dans la sécurité des lieux communs magnifiques, Joseph de Maistre, expulsé de la place, et contraint d'ouvrir la brèche, est agressif et paradoxal. S'il rencontre sur sa route une idée aventureuse, loin de l'atténuer, il l'exagère jusqu'à outrance. Aucune énormité ne saurait le faire reculer si elle est dans la logique de son système. On sent qu'il a de la joie à provoquer la contradiction. Aussi produit-il sur ses lecteurs, surtout sur ceux qui lui sont le plus opposés, un effet double : il les attire invinciblement et il les exaspère à plaisir. Il inspire à la fois du respect et de l'inquiétude ; peut-être parce qu'au fond on le sent inquiet lui-même. Ce n'est pas en vain qu'un siècle de négation a passé sur le monde et l'a bouleversé. Le retour au passé ne peut être défendu autrement que comme un paradoxe. Quoiqu'il en ait, en attaquant les philosophes du XVIIIme siècle, de Maistre garde un peu de leur esprit et beaucoup de leur méthode. Scherer ne l'a-t-il pas appelé un « Voltaire-retourné » ?

Comme les philosophes, de Maistre a confiance dans la logique des idées abstraites ; comme eux, il procède par voie d'enchaînement déductif ; et plus qu'eux encore, il est intolérant. Directement, il rentre dans la grande tradition que nous tentons de suivre dans ses manifestations diverses. Toute sa philosophie se résume en un mot : *l'unité*. Elle est essentiellement romaine.

Le point de départ de Joseph de Maistre est dans le sentiment profond, poignant, tragique du règne du mal dans le monde. C'est là ce qui fait de lui un grand écrivain dont quelques pages font songer à Pascal et dont quelques autres annoncent la doctrine darwiniste du combat pour la vie. « Dieu a fait le monde pour la guerre [1] », a dit un roi du Dahomey. Cette parole, pour de Maistre, est vraie en tous temps et en tous lieux. Le carnage, la violence, l'injustice sont une loi de l'univers, conséquence de la chute originelle. Pour que s'établisse l'ordre, c'est-à-dire l'unité, il faut un gouvernement. « L'homme en sa qualité d'être à la fois moral et corrompu, juste dans son intelligence et pervers dans sa volonté, doit nécessairement être gouverné. [2] »

Le gouvernement apparait à de Maistre, non pas comme un moyen, mais comme un but, le but suprême assigné à l'humanité par Dieu lui-même. « Le peuple est fait pour le souverain, le souverain est fait pour le peuple ; et l'un et l'autre sont faits pour qu'il y ait souveraineté. » Cette souveraineté de droit divin ne peut être que personnelle et absolue, faute de quoi elle n'est pas. Pour la limiter en quoi que ce soit il faudrait reconnaître en dehors d'elle, dans le peuple ou dans la loi écrite, un pouvoir qui la limitât et par conséquent qui lui fût supérieur, ce qui est contraire à sa définition même. De Maistre a clairement vu que le principe des libertés individuelles [3] garanties par

[1] *Considérations sur la France*, (1795). Ch. III, De la destruction violente de l'espèce humaine.

[2] *Du Pape*.

[3] Les libertés individuelles ne sont pour de Maistre que des « égoïsmes fous ».

une charte constitutionnelle, de même que celui de la souveraineté populaire, sont issus de la Réforme. Démocratie et Réforme sont « la même folie, ayant seulement changé d'époque et de nom ».

L'unité nationale constituée par le gouvernement est sacrée, quelque mauvais que puisse être ce gouvernement. Bien qu'il jugeât la Révolution *satanique*, de Maistre poussa la rigueur de ce principe jusqu'à approuver, dans une certaine mesure, le Comité de Salut public. Il mérita d'être appelé « Jacobin » par ses amis de Lausanne. « Lorsque d'aveugles factieux, disait-il, décrètent l'indivisibilité de la République, ne voyez que la Providence qui décrète celle du Royaume[1]. » Dans Napoléon, malgré toute sa haine, il reconnaît pourtant le représentant visible de la volonté de la nation, par conséquent le souverain. Quant aux émigrés, il les condamne, parce que toute sécession est interdite. Jamais il n'eut, comme les revenants de Coblenz, la prétention d'effacer entièrement les traces de la Révolution. Il comprenait trop bien que les révolutionnaires avaient travaillé en faveur du pouvoir absolu. Un certain degré d'égalité lui paraissait faciliter l'exercice de ce pouvoir qu'entravaient, sous l'ancien régime, les privilèges de l'aristocratie.

Mais l'unité nationale n'est à ses yeux qu'une première étape qui doit conduire à l'unité humaine. Le pouvoir absolu peut tomber en des mains tyranniques, et si un Néron revenait dans ce monde, il faudrait pourtant que des bornes lui fussent imposées. Puis, entre les diverses nations, l'état de guerre subsiste ; et ces divisions doivent se résoudre en une harmonie supérieure. C'est à l'Eglise romaine que Dieu a réservé ce rôle. Elle est catholique, c'est-à-dire qu'elle représente l'unité suprême. Et elle ne peut être qu'un gouvernement. De Maistre représente dans toute sa force ce réalisme latin qui ne considère que les

[1] *Considérations sur la France.*

extériorités et ne reconnaît d'autres valeurs morales que celles que consacre une Institution. L'auteur du *Pape* ne peut rien concevoir, même dans le domaine de l'esprit, en dehors de l'idée gouvernementale, et cette idée ne se réalise à ses yeux que si elle s'incarne en un homme. De même que l'Etat c'est le roi, l'Eglise c'est le Pape. La souveraineté, en effet, « doit toujours *vivre*, toujours veiller, toujours agir ; il n'y aucune différence pour elle entre le sommeil et la mort ». Sans le Pape, la souveraineté spirituelle ne vit pas, donc elle n'est pas. Sans le Pape, il n'y a point d'Eglise, bien plus, *il n'y a point de christianisme*[1]. Il est écrit que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre l'Eglise. Mais pourquoi ? Joseph de Maistre répond sans hésiter : « A cause de Pierre, sur qui elle est fondée. Otez ce fondement... elle n'existe plus. Il faut être, si je ne me trompe, pour être quelque chose ».

Plus complètement qu'aucun autre écrivain, Joseph de Maistre nous permet d'établir une distinction qu'il faut avoir sans cesse à l'esprit, si l'on veut s'orienter dans le grand débat religieux qui continue d'agiter le monde moderne. Le mot religion a deux sens tout à fait différents et que l'on doit se garder de confondre. Il y a le sens romain, exprimé étymologiquement par le mot même *religio*, ce qui relie. Dans ce sens la religion est le gouvernement des âmes. Elle est administrative, elle est légale, elle règne au besoin par la contrainte. C'est aujourd'hui la conception de M. Brunetière, c'était celle de Joseph de Maistre, c'était celle de Bossuet, c'était celle de Calvin, de tous les esprits essentiellement politiques et autoritaires, quelle que soit l'Eglise à laquelle ils appartiennent. Mais le mot religion a un tout autre sens pour les hommes d'âme réellement religieuse, pour les mystiques de tous les cultes. Elle est un sentiment puissant et profond qu'ils éprouvent sans pouvoir toujours le *définir* en formules intellectuelles

[1] Ces mots sont soulignés par J. de Maistre lui-même. *Du Pape*, Introduction.

exactes ; elle est une vie intérieure qui est leur réalité suprême, elle est une communion constante non pas avec une institution établie, mais avec un principe spirituel, invisible, infini, auquel ils se sentent attachés par des liens puissants et mystérieux et qu'ils adorent en le nommant des noms imparfaits que leurs langues malhabiles ont appris à balbutier.

Ces deux formes de religion peuvent parfois se combiner ; parfois aussi elles s'excluent. On voit des esprits soumis pleinement à la religion-gouvernement, chez lesquels ne se découvre aucune trace de religion intérieure. Ainsi Joseph de Maistre. Je ne parle pas de sa vie, qui fut celle d'un juste ; je ne parle pas de sa conscience intime, que nul ne peut juger ; je ne parle que de la doctrine qu'il a exposée. Et j'ose dire que cette doctrine ne conserve pas la moindre trace de la religion du Christ, s'il est vrai que cette religion se résume en ces mots : « Dieu est amour ». On voit bien quel rôle Pierre y joue ; mais le Christ? Il n'est plus là que comme une lamentable victime chargée d'attester aux yeux des générations humaines cette horrible loi du sang qui est celle de l'Univers.

« De Maistre, a pu dire M. Emile Faguet, est du XVIIIme siècle, par son manque de véritable esprit religieux [1]. » Cette parole peut surprendre ceux qui sont accoutumés à voir en lui un des restaurateurs de la foi. Elle n'en est pas moins juste. L'auteur du *Pape* n'a point réfuté l'Encyclopédie ; il en a pris systématiquement le contre-pied, ce qui est encore une façon de la continuer. Et c'est ainsi qu'il est rentré dans la tradition dont l'Encyclopédie était à la fois l'antithèse et le prolongement.

L'échafaudage purement intellectuel et déductif de son système s'achève par le dogme central de l'infaillibilité du pape. « L'infaillibilité dans l'ordre spirituel, dit-il, et la souveraineté dans l'ordre temporel, sont deux mots parfai-

[1] *Politiques et moralistes au XIXme siècle*. Première série, p. 67.

tement synonymes. L'un et l'autre expriment cette haute puissance qui les domine toutes, dont toutes les autres dérivent, qui gouverne et n'est pas gouvernée, qui juge et n'est pas jugée. » Et cette infaillibilité n'est pas un privilège spécial de l'Eglise, elle n'est que le « droit commun à toutes les souverainetés possibles, qui, toutes, agissent nécessairement comme infaillibles, car tout gouvernement est absolu [1]. »

De ce que le pape est, de droit, infaillible, de Maistre n'en conclut pas, d'ailleurs, qu'il ne puisse être dans l'erreur. Il ne s'agit pas, en effet, de savoir si le pape est, mais bien s'il doit être infaillible. « C'est la même chose, *dans la pratique*, de n'être pas sujet à l'erreur ou de ne pouvoir en être accusé. » On rencontre fréquemment ainsi chez cet écrivain si strictement orthodoxe de ces restrictions qui donnent à penser [2].

En vertu de sa souveraineté spirituelle, le pape exerce sur tous les souverains temporels un droit de contrôle qui pourrait aller, en cas de nécessité, jusqu'à la déposition absolue et sans retour d'un prince indigne. Celui qui régit l'univers a délégué sa puissance au Souverain Pontife, son élu, afin qu'il ait autorité sur tous les hommes. Ainsi s'achève par le pape et en sa personne l'unité terrestre. On reconnaîtra là, une fois de plus, le prolongement spirituel de l'*imperium* romain ; on reconnaîtra l'antique esprit théocratique qui ressaisit la France dans toutes les phases de son développement. Après l'effondrement de la théocratie jacobine, de Maistre a donné la formule de la théocratie contre-révolutionnaire. Nous aurons à voir comment elle fut appliquée.

L'auteur du *Pape* a du reste eu conscience de ses origines intellectuelles. Il se sent romain jusqu'aux moelles, et, comme tout bon Romain, il méprise le Grec — le Græculus

[1] *Du Pape.*

[2] Parlant du surnaturel, il dit ailleurs : « Toutes les religions ont commencé par des miracles *vrais ou faux, il n'importe* ».

— bon tout au plus pour être artiste, poète, rhéteur ou métaphysicien. Les Grecs, dit-il, furent hérétiques, c'est-à-dire divisionnaires en politique comme en philosophie. Et l'esprit de division avait jeté de si profondes racines chez ce peuple qu'il avait fini par perdre jusqu'à l'idée même de l'Unité. Tel est le vice capital de l'Hellénisme. Rome, au contraire, a toute la grandeur de l'Unité, et cette grandeur se reflète dans la langue.

« Rien n'égale la dignité de la langue latine. Elle fut parlée par le *peuple roi* qui lui imprima le caractère de grandeur unique dans l'histoire du langage humain, et que les langues même les plus parfaites n'ont jamais pu saisir. Le terme de *majesté* appartient au latin. La Grèce l'ignore ; et c'est par la majesté seule qu'elle demeura au-dessous de Rome, dans les lettres *(sic)* comme dans les camps. Née pour commander, cette langue commande encore dans les livres de ceux qui la parlèrent. C'est la langue des conquérants romains et celle des missionnaires de l'Eglise romaine. Ces homme ne diffèrent que par le but et le résultat de leur action. Pour les premiers, il s'agissait d'asservir, d'humilier, de ravager le genre humain; les seconds venaient l'éclairer, le rassainir et le sauver ; mais toujours il s'agissait de vaincre et de conquérir, et de part et d'autre, c'est la même puissance.
... *Ultra Garamantas et Indos proferet imperium...* [1] »

« Je n'ai rien pensé que vous ne l'ayez écrit ; je n'ai rien écrit que vous ne l'ayez pensé, » disait Joseph de Maistre au vicomte de Bonald. Les conclusions de ces deux défenseurs du trône et de l'autel sont, il est vrai, à peu près les mêmes, mais leurs points de départ sont opposés. Bonald n'a pas, comme de Maistre, l'obsession du règne du mal dans le monde ; il voit partout la présence de Dieu dont l'œuvre créatrice ne s'arrête jamais. C'est un esprit optimiste, pondéré, ferme en ses principes, assuré dans la possession de l'absolu. Plus rigoureusement que de Maistre et sans aucune fantaisie paradoxale, il suit avec une imperturbable confiance la méthode syllogistisque. Il est, dit

[1] ... *Super et Garamantas et Indos Proferet imperium*... Virgil, Aen., VI, 794.

M. Faguet, un raisonnement qui se poursuit. On peut voir en lui « le dernier des scolastiques[1]. » Le dernier ? Nous en avons vu d'autres après lui. Il y a toujours en France quelques docteurs de cette école-là.

Sieyès lui-même n'a pas eu plus de confiance dans les axiomes de la « raison raisonnante », dans l'alignement systématique des idées pures. L'ombre du doute ne l'effleure pas. Il en a horreur. Il a enclos la vérité dans une construction intellectuelle si bien ordonnée qu'aucune ouverture n'y reste par où l'erreur puisse s'introduire. Et cette vérité est certaine, car elle émane de Dieu lui-même. L'homme ne crée rien, l'homme n'invente rien. Tout au plus peut-il combiner. Bonald ne reconnait que la tradition autoritaire, l'intuition n'est rien pour lui. C'est en cela qu'il est scolastique et latin. Il étend à tout le monde de l'esprit la loi de son propre esprit.

Son but essentiel est de prouver que le principe monarchique qui régit l'univers doit forcément régir la société. Tout gouvernement non monarchique est une infraction aux lois naturelles, une monstruosité. Aux mots : *liberté*, *égalité*, Bonald substitue les mots : *pouvoir* et *soumission*. L'ordre social est constitué pour lui par une immense hiérarchie qui part du père de famille, passe par le roi et le pape, pour aboutir à Dieu le Père. Un ordre ainsi constitué ne comporte pas de libertés individuelles. Dans une monarchie régulière, l'homme ne peut être libre que par sa fonction dans l'Etat ou par la corporation à laquelle il appartient. Il en était ainsi sous l'ancien régime. Plus que de Maistre, Bonald se rattache à l'ancien régime, puisque, au-dessous de la royauté, il reconnaît des droits spéciaux à l'aristocratie. Pourtant il est trop, comme lui, imbu de l'antique esprit césarien, pour dépouiller le pouvoir absolu des précieuses conquêtes dont l'ont enrichi la Révolution et l'Empire. Son idéal, pour le temps présent, fut, on l'a dit, « Louis XVIII couché dans le lit de Napoléon ».

[1] Faguet, *Politiques et moralistes*, Première série, p. 70.

Si Lamennais parut, au début, défendre la même cause que de Maistre et Bonald, il n'en fut pas moins un esprit d'une nature tout opposée, non point un homme de gouvernement, mais un mystique dévoré, et parfois dévoyé, par l'ardeur de sa foi ; non point un aligneur de froides abstractions, mais un poète et l'un des plus grands du romantisme. Ce n'est pas la raison qui le guide, c'est exclusivement le sentiment chrétien. Dans la restauration monarchique, il ne voit que le triomphe du christianisme. Son rêve théocratique, qu'il défendit avec plus d'intransigeance que de Maistre lui-même, ne visait point au règne d'un gouvernement, ni d'un homme, mais bien au règne de Dieu. Et lorsqu'il vit que le pape, et la royauté, et tous les politiques de la légitimité, confisquaient la religion du Christ et la faisaient servir à des fins qui n'avaient plus rien d'évangélique, il abandonna ses alliés de la veille et, se tournant vers le peuple, il attendit désormais de lui seul une rénovation catholique, sans compromissions et sans souillures. Rome le traita en apostat. Elle sait que dans tout mystique il y a l'étoffe d'un révolté.

CHAPITRE XII

La Contre-Révolution.

L'esprit théocratique reprend sa forme traditionnelle. Il tente de rétablir l'unité de la France sous l'autorité de la monarchie de droit divin et de l'Eglise. Toutefois la Restauration ne peut détruire toute l'œuvre de la Révolution. Les principaux éléments de l'ordre social révolutionnaire sont conservés. La Charte consacre le principe d'égalité. Après les Cent-jours, la réaction s'accentue. La chambre introuvable. Le parti prêtre. Charles X. Une théocratie moins religieuse que politique. L'Eglise a mission de tenir le peuple dans l'obéissance. Prosélytisme officiel. Ses résultats négatifs. Il remet en faveur la philosophie du XVIIIme siècle. Le courant tourne. Retour offensif de la France révolutionnaire. Elle triomphe dans les journées de juillet.

Sous la Restauration, on vit l'esprit théocratique dominer de nouveau en France et reprendre sa forme catholique traditionnelle. Une fois de plus, un parti puissant rêva de réduire par contrainte la nation à l'unité de foi. Il ne réussit pourtant point à appliquer dans leur rigueur les théories de Joseph de Maistre et de Bonald. Si les émigrés, retour d'exil, combattaient la Révolution avec toute la passion sectaire des Jacobins, ils n'avaient point leur vitalité plébéienne ni leur énergie.

«Les Bourbons reviennent, a dit Lamennais, ils reparaissent au milieu d'un peuple nouveau, entourés des solennelles antiquailles de l'ancien régime, de prélats anticoncordataires, pleins des idées serviles d'autrefois, ennemis

de tout ce que n'avait pas vu leur jeunesse, fiers de n'avoir rien appris depuis quarante ans; de vieux abbés dont l'ambition moisie dans l'exil infectait les antichambres du château; des valets à genoux devant d'autres valets: tout cela se remuait et fourmillait à la cour des fils de Louis XIV, comme des vers dans un cadavre. »

La monarchie théocratique à laquelle le terrain semblait si bien préparé fut réduite à l'impuissance par l'esprit étroit et pusillanime des hommes du « parti prêtre ». Toutefois Louis XVIII, au début, déçut les espérances des ultras. Quel que fût son zèle à se montrer le digne descendant de Saint-Louis et le « fils aîné de l'Eglise », il conservait trop encore de l'esprit du siècle sceptique qui l'avait élevé. Metternich, d'ailleurs, avait exigé, au nom des alliés, qu'il instituât un régime constitutionnel. Son premier acte important fut contraire à l'établissement de cette théocratie que rêvait son entourage. Par la Charte qu'il « octroya à ses peuples » le 4 juin 1814, Louis XVIII consacra quelques-unes des conquêtes essentielles de la Révolution, et confirma dans ses principaux éléments le nouvel ordre social qui avait été institué [1]. Tout en maintenant les anciens et les nouveaux titres de noblesse, la Charte reconnaissait l'égalité de tous les Français devant la loi, leur admissibilité, sans restrictions, à tous les emplois civils ou militaires, la liberté des cultes et leur droit à une égale protection [2] (la religion catholique, apostolique et romaine étant cependant déclarée *religion de l'Etat* [3]), la liberté de la presse et de la tribune, l'irrévocabilité de la vente des biens nationaux. Il est vrai que ces franchises, octroyées par un monarque qui se proclamait de droit divin, demeuraient toujours révocables. Son auto-

[1] Art. 5 : Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection.

[2] Alfred Stern, *Geschichte Europas, seit den Verträgen von 1815 bis zum Frankfurter Frieden von 1871*, I, p. 47.

[3] Art. 6 : Cependant la religion catholique apostolique et romaine est la religion de l'Etat.

rité absolue restait supérieure à celle de la Charte même. Il se réservait par l'article 14 le droit de déroger aux lois dans les circonstances graves et quand la sécurité de l'Etat l'exigerait. Si bien que, dès 1816, Chateaubriand observait que la Charte pouvait être purement et simplement confisquée par des ordonnances royales.

Ainsi, à ses débuts, la Restauration, ne tendit point à rétablir l'ancien régime. Elle conserva l'organisation sociale issue de la Révolution et l'organisation administrative établie par l'Empire [1]. La nation demeura ce qu'elle était, et ce qu'elle est encore, une société égalitaire dirigée par une bureaucratie centralisée. Bien que Louis XVIII, roi « par la grâce de Dieu », datât ses actes de la dix-huitième année de son règne, pour supprimer par la pensée la Révolution et l'Empire, il ne succédait point à Louis XVI, mais bien à Napoléon. Il conservait l'ensemble des institutions impériales : les codes, la magistrature, l'administration, l'Université, jusqu'à la Légion d'honneur. Il appelait dans ses conseils d'anciens ministres de Napoléon, Talleyrand, Fouché, le baron Louis. Il convoquait en 1814 la Chambre de l'Empire pour voter le budget. Et l'on répétait le mot historique forgé par Beugnot et attribué au comte d'Artois : « Il n'y a rien de changé en France, il n'y a qu'un Français de plus ».

Après les Cent-Jours, il y eut pourtant quelque chose de changé en France. Les alliés, maîtres de la France, prétendirent lui faire la loi. Le parti des *ultras* prit une influence prépondérante. Il ne se contentait point du régime mitigé de la Charte. Ce qu'il voulait, c'était une restauration non seulement politique, mais sociale et religieuse, accomplie par une monarchie absolue, une contre-révolution. Les passions religieuses se déchaînaient de nouveau, comme au temps de la Saint-Barthélemy. La Terreur blanche ensanglantait le Midi. La Chambre *introuvable*, élue en

[1] Ch. Seignobos, *Histoire de l'Europe contemporaine*, p. 96.

1815, sous l'impression de l'invasion étrangère fut entièrement acquise à la réaction. Cette Chambre n'était point du reste l'expression de la volonté nationale. Si la Charte avait consacré l'égalité civile, elle n'avait point reconnu l'égalité politique. L'exercice des droits électoraux avait été limité par un cens très élevé, si bien que seule une infime minorité de la nation participait à la vie publique. Le régime institué par la Restauration était donc essentiellement ploutocratique.

L'Eglise, et surtout la *petite Eglise,* conventicule formé par les vieux évêques anticoncordataires, formait le centre de la réaction. Les Jésuites reprenaient sans bruit leur œuvre interrompue. Expulsée de France par Louis XV, entièrement abolie par Clément XIV, l'illustre Compagnie pénétra dans le royaume dès la première année du nouveau règne et fonda de grands établissements d'éducation. Les ultras comprenaient, tout comme les Jacobins, que c'était sur la jeunesse qu'ils devaient agir. En janvier 1821, la Chambre invitait le roi à « fortifier l'autorité de la religion sur l'esprit des peuples et à épurer les mœurs par un système d'éducation chrétienne et monarchique [1] ». Le gouvernement fit de son mieux pour se conformer à ce programme. L'Université napoléonienne était un trop puissant instrument de despotisme pour qu'on songeât à l'abolir. On s'efforça seulement de la remettre entre les mains de l'Eglise. On chargea les évêques ou leurs mandataires d'inspecter les écoles. On distribua des médailles d'or aux professeurs qui se distinguaient par leur conduite morale et religieuse. On écarta ceux qui paraissaient animés d'un mauvais esprit. Le cours de Victor Cousin, à la Sorbonne, avait été suspendu comme subversif. La Congrégation de la rue du Bac, organe essentiel du « parti prêtre », couvrait la France du réseau serré de ses sociétés affiliées [2].

[1] Debidour, ouvrage cité, p. 359.

[2] Les historiens catholiques ont nié que la Congrégation de la rue du Bac ait exercé une influence directe sur la politique.

A tort ou à droit, le peuple voyait dans cette Congrégation, dont le prince de Polignac avait été « préfet », une sorte de gouvernement occulte [1]. Louis XVIII vieillissant, inclinait à la dévotion. Il ne lui manquait qu'une Maintenon. On pensa la trouver. Les ultras s'efforcèrent de faire servir à la bonne cause sa passion sénile pour Mme du Cayla. Ils eurent enfin en M. de Villèle un ministre selon leur cœur.

La direction générale de la police et la préfecture de police furent livrés à des affiliés de la Congrégation de la rue du Bac. Le *cabinet noir* contrôlait les correspondances privées. Par ses lois draconiennes sur la presse, le ministère entreprit d'arrêter la propagation des *mauvaises doctrines*. Des imprimeurs furent condamnés pour avoir réédité les ouvrages d'Helvétius et de d'Holbach [2]. Le cours de Guizot, après celui de Cousin, fut suspendu. Pour quelques huées d'étudiants on procéda à la dissolution de l'Ecole de médecine; puis on la réorganisa en excluant onze professeurs mal pensants. L'Ecole normale fut supprimée pour cause de mauvais esprit. La grande Maîtrise de l'Université, rétablie, fut confiée à l'abbé Frayssinous, évêque *in partibus* d'Hermopolis. Et tout cela ne suffisait pas encore aux ultras. L'Université n'était pas assez épurée à leur gré. Ils l'accusaient d'irréligion, de sacrilège, de la plus révoltante immoralité. Lamennais dénonçait ses établissements comme « les séminaires de l'athéisme et le vestibule de l'enfer ».

Lorsqu'à Louis XVIII succéda Charles X, le parti prêtre eut enfin le prince qu'il lui fallait. Sur le trône, le roi resta l'homme de Coblenz. Respectueux de toutes les traditions, il se fit oindre en camisole et alla toucher des écrouelles. Les émigrés eurent leur milliard [3]. Et les Chambres votèrent enfin la loi du *Sacrilège* proposée sous le règne précédent. Elle instituait un crime nouveau, le déicide. Celui qui, « volontairement et par mépris de la religion », aurait

[1] Debidour, ouvrage cité, p. 363. — [2] Ibid., p. 371.
[3] Loi du 27 avril 1825.

profané des vases sacrés ou des hosties, serait puni de la peine des parricides. Conduit au supplice, pieds nus, la tête couverte d'un voile noir, il devrait subir, avant d'être décapité, l'amputation du poing droit.

Cette loi montra surtout l'incapacité politique du parti au pouvoir. Elle fut plus absurde encore que barbare ; car, dans ses dispositions principales, elle resta sans application ; une clause stipulant que le crime devait être public pour emporter la condamnation capitale lui avait enlevé toute portée pratique. Elle eut donc surtout le caractère d'une démonstration de principes. Mais elle n'en souleva pas moins la conscience populaire. Car elle montrait clairement jusqu'où était descendue la France et quelle était la mesure des hommes qui détenaient le pouvoir. Les chefs de l'opposition parlementaire, Benjamin Constant et Royer-Collard, avaient fait entendre leur grande voix qui éveilla de longs échos dans le pays. Royer-Collard surtout prononça à cette occasion son plus éloquent discours. Il protesta « contre un principe absurde, impie et sanguinaire, évoqué des ténèbres du Moyen-Age, des monuments barbares de la persécution, faisant descendre la religion au rang des institutions humaines, armant l'ignorance et les passions du glaive terrible de l'autorité divine ». Puis, élevant le débat, Royer-Collard montrait l'Etat obéissant docilement à l'Eglise catholique et créant ainsi une confusion entre deux puissances qui doivent rester séparées. Mettre la religion dans la loi humaine, c'est nier toute religion. « J'ai voulu, concluait-il, inaugurer, en rompant un long silence, une vive opposition au principe théocratique qui menace à la fois la religion et la société, d'autant plus odieux que ce ne sont pas, comme aux jours de la barbarie et de l'ignorance, les fureurs sincères d'un zèle trop ardent qui rallument cette torche. Il n'y a pas de Dominique et nous ne sommes plus des Albigeois. *La théocratie de notre temps est moins religieuse que politique ;* elle fait partie de ce système de réaction universelle qui nous emporte. »

Royer-Collard avait ici touché au doigt le vice radical du régime et le secret de sa stérilité. La foi véritable, qui eût été sa seule excuse et sa seule chance de succès, y faisait trop défaut. Après la rancune, le mobile déterminant était dans des intérêts de caste et de coteries bien plutôt que dans un zèle sincère pour la religion. Et l'antique erreur césarienne se perpétuait. Dans la religion c'était, encore et toujours, un moyen de domination que l'on cherchait; l'Etat passait avec l'Eglise un contrat équivoque. Il remettait le peuple entre les mains de l'Eglise pour qu'elle le maintînt sous le joug.

Le peuple comprit. Les persécutions des déchristianisateurs l'avaient ramené à la religion chrétienne; la propagande intéressée de la Congrégation l'en écarta. Cette propagande battait alors son plein[1]. Les ultras, maîtres de tous les ministères, terrorisaient les fonctionnaires. Au mépris des lois, les Jésuites s'emparaient de l'éducation de la jeunesse. Le père Loriquet enseignait à Auteuil. Les refus de sépulture se multipliaient, parfois pour cause de jansénisme et de gallicanisme. Des parents dont les enfants concouraient pour être admis à l'Ecole polytechnique étaient mandés par la police et interrogés sur leurs principes politiques et religieux[2]. Le mariage légal était qualifié de concubinat. L'archevêque de Rouen faisait tenir registre des *concubinaires* et afficher à la porte de l'église les noms de ceux qui ne communiaient pas. Des missionnaires, escortés de musiques militaires, allaient chercher les soldats à la caserne pour les mener à la messe. La censure interdisait *Tartufe* et *Mahomet*. Elle faisait expurger *Athalie !*

Et le résultat de tout ce prosélytisme?

Il est toujours difficile de mesurer l'étiage des croyances populaires. Mais il semble bien que ce soit surtout à partir de la Restauration que les couches profondes du peuple ont commencé à se détacher de l'Eglise. Les missions qui

[1] Debidour, ouvrage cité, p. 366.
[2] De Viel-Castel, *Histoire de la Restauration*, XIV, p. 29.

parcouraient tout le pays, dressant sur les Calvaires des croix expiatoires de quatre-vingts pieds de haut, chantant le *Triomphe de la religion* sur l'air du *Chant du départ*, et faisant des autodafés avec les ouvrages du XVIIIme siècle, paraissent avoir surtout réussi à donner un regain de popularité aux philosophes maudits. En sept ans, de 1817 à 1824, d'après un rapport du ministre de l'Intérieur, on publia en France douze éditions de Voltaire et treize de Rousseau, formant en tout deux millions cent cinquante-neuf mille volumes. Emile Zola lui-même n'a pas eu de plus gros tirage sous la troisième République.

Chateaubriand avait été exclu du ministère Villèle. La jeune école littéraire séparait sa cause de celle de la réaction monarchique et religieuse. Elle se détachait dédaigneusement d'une politique étroite et mesquine. Elle ne vivait plus que pour l'art libre ; elle secouait toute contrainte morale. Son lyrisme débordant revendiquait la liberté absolue de la pensée et les « droits de la passion ». Par cette exaltation du sentiment individuel elle inclinait à l'anarchisme de l'instinct [1] ; c'est-à-dire qu'elle reprenait le chemin de la Renaissance, et, en affranchissant l'esprit de toute règle imposée, elle le préparait à de nouvelles révolutions.

Douze années d'un régime de contrainte hésitante et maladroite ont suffi à détourner à nouveau le courant de l'opinion publique. Il est, avec la brillante opposition libérale, contre le parti prêtre. Les manifestations anticléricales se multiplient dans les grandes villes. La franc-maçonnerie se reconstitue, et, pour lutter contre le clergé, lui emprunte son esprit et ses méthodes. C'est l'époque des complots et des sociétés secrètes. Les *carbonari*, à l'imitation de l'Italie, instituent leurs *ventes* mystérieuses. Tous les éléments d'opposition très divers, républicains,

[1] Sur les rapports du romantisme et de l'anarchie, voir la belle étude du regretté Henri Warnery dans son volume posthume *Littérature et morale*. Lausanne, Payot et Cie.

impérialistes, anciens soldats de la grande armée, bourgeois voltairiens et orléanistes, gallicans partisans de M. de Montlosier, s'unissent en haine de la réaction ultramontaine. Le drapeau tricolore leur est un symbole et leur prête le semblant d'un idéal unique. Il évoque des gloires militaires, ternies par les hontes de l'invasion étrangères. C'est, comme on dirait aujourd'hui, un parti « nationaliste » qui s'est constitué. Il reproche aux Bourbons d'avoir été ramenés en France « dans les fourgons des Alliés ». Les souvenirs sanglants de la tragédie révolutionnaire et des guerres napoléoniennes se sont déjà atténués pour laisser briller de tout son éclat le mirage de la gloire militaire. Aux républicains eux-mêmes Napoléon apparaît comme un héros national persécuté par les ennemis de la France pour avoir trop aimé son pays. Dans la littérature, dans l'histoire, dans la conscience populaire, commence à se former cette double légende républicaine et napoléonienne sur laquelle, après l'essai de monarchie orléaniste, s'échafaudera le second Empire. Et le peuple s'accoutume à voir dans l'Eglise romaine, centre de la réaction, une puissance étrangère et hostile à ses droits.

Les idées révolutionnaires germent à nouveau. A la doctrine de la souveraineté absolue et de droit divin s'oppose, à des degrés divers, la doctrine de la souveraineté populaire. Pour la bourgeoisie influente et riche, elle s'arrête, selon la formule anglaise, au compromis de la monarchie constitutionnelle. Les purs républicains sont rares. Ils ne forment à Paris même qu'un petit groupe ignoré, n'ayant ni député, ni journal. Leur chef, Godefroy Cavaignac, fils d'un conventionnel, a bien en vue un retour à Quatre-vingt-treize. Mais après les victorieuses journées de juillet, il reconnaîtra lui-même l'inanité d'un rêve que la nation ne peut encore comprendre.

Aux élections de 1827, l'opposition l'emporta. Charles X fit à contre-cœur l'essai d'un ministère Martignac, royaliste modéré. Le gouvernement rendit quelques ordon-

nances libérales, accorda un peu de liberté à la presse, rouvrit les cours de Cousin et de Guizot, éloigna des administrations quelques congréganistes impopulaires et déclara que le bonheur de la France ne pouvait être cherché que «dans l'union sincère de l'autorité royale et de libertés que la Charte a consacrées [1] ». Cependant les ultras exaspérés criaient à la persécution et le roi déclarait « qu'il aimerait mieux scier du bois que d'être roi aux conditions du roi d'Angleterre ». Circonvenu par son entourage, et prenant son obstination pour de la volonté, il eut recours à l'homme des émigrés, à Polignac.

La dissolution de la Chambre n'avait eu d'autres résultats que de donner deux cent soixante-dix voix à l'opposition au lieu de deux cent vingt-une. Malgré les avis du tzar et de Metternich, le roi, enhardi par la prise d'Alger et pensant avoir pour lui l'armée victorieuse, risqua un coup d'Etat. La Sainte Vierge était apparue à Polignac — comme autrefois à Jeanne d'Arc — et lui avait ordonné de délivrer le pays des ennemis intérieurs. Se fondant sur l'article 14 de la Charte, le ministre publia les ordonnances du 26 juillet 1830 qui dissolvaient la Chambre nouvelle avant qu'elle se fût réunie, changeaient le régime électoral et supprimaient la liberté de la presse. Les journaux libéraux protestèrent et refusèrent d'obéir. « Le gouvernement, disaient-il, a perdu aujourd'hui le caractère de légalité qui commande l'obéissance. Nous lui résistons pour ce qui nous concerne ; c'est à la France à juger jusqu'où peut s'étendre sa propre résistance. » Cet appel au peuple fut entendu. Paris se couvrit de barricades. Charles X dut prendre le chemin de l'exil. Et la bourgeoisie libérale, utilisant à son profit le mouvement populaire qu'elle avait provoqué, fit monter sur le trône le « Roi-citoyen ».

[1] Seignobos, ouvrage cité, p. 115.

CHAPITRE XIII

La monarchie de Juillet.

Du Rouge au Noir. Le mouvement du balancier. Anticléricale au début, la monarchie de Juillet se rapproche ensuite de l'Eglise. Formation du parti communiste. Politique de Guizot, favorable au catholicisme. La lutte pour l'Ecole. Lamennais et ses disciples tentent de réconcilier l'Eglise et la Révolution dans le but de fonder une théocratie nouvelle. Ils réclament la liberté d'enseignement. Lamennais condamné à Rome. Sa révolte. Activité du parti catholique. Influence des Jésuites. Campagne contre l'Université. Signes avant-coureurs d'un nouveau mouvement révolutionnaire.

Le Rouge et le Noir, ce titre donné par Stendhal à un roman où il étudiait les mœurs de la Restauration, pourrait bien caractériser toute la vie intellectuelle et politique de la France, de 1830 à nos jours. On y distingue un perpétuel mouvement d'oscillation entre les deux principes opposés qui divisent la conscience nationale. Pour suivre ce mouvement dans le détail, il faudrait dépasser les bornes assignées à notre rapide aperçu. L'on ne se trouve désormais plus en présence de périodes d'un caractère aussi nettement tranché, dans un sens ou dans l'autre, que la Terreur et la Restauration. Tantôt les forces contrariées entrent directement en lutte, tantôt elles paraissent se combiner pour créer des remous imprévus.

Dans ces évolutions de la France, assez capricieuses en apparence, il nous semble pourtant qu'on peut distinguer

une règle constante. Chaque fois que, soit le noir, soit le rouge, arrive à dominer et à entraîner de ces abus de pouvoir qui sont, à titre égal, dans la logique des deux partis, une réaction se dessine d'abord dans la vie intellectuelle; elle crée un courant d'opinion qui arrive à modifier l'orientation politique et à entraîner un changement de régime. Puis, quand l'excès se produit dans le sens opposé, le vent saute de nouveau et le mouvement tournant se dessine. En regardant au microscope une goutte de vinaigre, on voit de petits animalcules s'agiter selon un rythme régulier, en décrivant une courbe que peut représenter le chiffre 8. Les agitations de la France depuis un siècle lui font suivre une route analogue.

Quels que soient les principes inscrits dans la constitution, la souveraineté réelle, dans le monde moderne, appartient à l'opinion publique. Il n'est pas de monarque en Europe, si ce n'est le tzar, qui puisse gouverner longtemps contre l'opinion. En France, l'opinion est plus mobile que dans tout autre pays; elle verse tout d'un côté ou tout de l'autre, comme, sur son âne, le paysan ivre dont parle Luther. Revêtue de toute la force qu'a acquise en France le préjugé social, elle n'est pas moins impérieuse qu'elle n'est versatile. Si bien qu'un Français, pour rester bon Français — c'est-à-dire du même avis que la majorité de ses concitoyens — devrait avoir changé au moins trois fois son credo politique et religieux, avant d'arriver à la vieillesse blanche. Victor Hugo a changé le sien plus souvent que cela. Pour suivre la ligne des fluctuations de l'esprit français au XIXme siècle — entreprise très difficile — on pourrait s'orienter d'après l'œuvre du grand poète national [1].

A travers toutes les évolutions de la société française,

[1] En 1822, il publie ses *Odes* d'un sentiment monarchique et catholique. En 1830, il chante les « trois glorieuses » *(Ode aux morts de Juillet)*. Depuis 1835, il commence à célébrer le grand empereur et contribue à faire revivre la légende napoléonienne. En 1845, Louis-Philippe le crée pair de France; 1852: *Les Châtiments* ; 1853: *Napoléon le petit* ; 1862: *Les Misérables* ; 1878: *Quatre-vingt-treize* ; 1878: *Du pape* ; 1880 : *Religions et religion*.

l'Eglise a poursuivi son développement propre. Elle paraît avoir gagné en influence sociale, surtout aux époques où le gouvernement lui était hostile, et avoir toujours perdu du terrain sous la protection de l'Etat. Il en fut ainsi, nous l'avons vu, sous la Restauration. La Révolution de Juillet fut dirigée autant contre l'Eglise théocratique que contre la monarchie absolue. Elle fut accompagnée et suivie d'un mouvement populaire anticlérical. A Paris, le peuple saccagea l'église de Saint-Germain l'Auxerrois et l'Archevêché. En province, on abattit des croix de missions ; on insulta des religieux et des prêtres [1]. Louis-Philippe, l'élu de la bourgeoisie voltairienne n'osait se montrer publiquement à la messe ; mais il faisait célébrer un service dans une chapelle intérieure. Il n'aimait déjà plus s'entendre rappeler que dans sa jeunesse, il avait été affublé du bonnet rouge. Dès son avènement, il protesta auprès du Saint-Siège de son attachement à la religion, et obtint de Pie VIII que le clergé français lui prêtât serment. Le Concordat fut maintenu. Dans la nouvelle Charte qui était, non pas « octroyée », mais « consentie » par le roi, le catholicisme n'était plus déclaré la *religion de l'Etat*. L'article 6 reconnaissait seulement qu'il était professé *par la majorité des Français*. Malgré les ménagements dont usait le pouvoir, le clergé restait pourtant encore sur la réserve. Il n'avait prêté qu'à contre-cœur le serment exigé par le pape et il désirait une nouvelle Restauration légitimiste.

Mais bientôt, par crainte des menées républicaines, le roi fit appel au *parti de la résistance* et constitua un ministère Casimir Périer (13 mars 1831). La Chambre fut dissoute et, grâce à un système censitaire qui n'accordait le droit de vote qu'aux « électeurs à deux cents francs », le gouvernement conservateur bourgeois obtint à la Chambre une majorité solide. Comme sous la Restauration, le peuple restait entièrement exclu de la vie politique. Des soulève-

[1] Debidour, ouvrage cité, p. 414 et suiv., et Seignobos, *Histoire politique de l'Europe contemporaine*, p. 124 et suiv.

ments républicains à Paris et à Lyon furent écrasés. Ils étaient organisés par la *Société des droits de l'homme* dont le programme tendait à un retour aux principes de 93. Cependant, vers 1832 une nouvelle force apparaît dans la vie politique : le socialisme. Les doctrines de Babeuf se répandent dans le peuple parisien. Les éléments extrêmes de l'opposition se constituent en un parti *communiste*, qui ne réclame plus l'extension des droits populaires que pour provoquer une « refonte sociale ». Le but essentiel que se proposait ce parti, était d'arriver à « la répartition égale des charges et des bénéfices de la société » et à « l'établissement complet du règne de l'égalité [1] ».

Le bourgeoisie s'inquiète. Elle oblique à droite et esquisse déjà un rapprochement avec l'Eglise. Les enfants des bourgeois voltairiens commencent à fréquenter les écoles congréganistes, côte à côte avec les enfants de la noblesse. La religion est de bon ton dans le monde riche auquel appartient la suprématie. Désireux de faire oublier qu'il est le « roi des barricades », Louis-Philippe encourage ce mouvement. Il accorde toute sa confiance à Guizot. Protestant de l'école autoritaire, Guizot cherche un rapprochement avec l'Eglise catholique dont l'appui lui paraît nécessaire pour son programme de conservation politique et sociale.

Par la loi du 28 juin 1833, il rendit à son pays le signalé service d'organiser l'instruction *primaire*, dont une enquête approfondie avait révélé l'état lamentable. Cette loi accordait une place importante à l'éducation morale et religieuse; elle faisait entrer les curés dans les comités de communes et d'arrondissements chargés de la surveillance des écoles; elle permettait aux écoles privées de faire librement concurrence aux écoles communales. En fait, les écoles congréganistes étaient seules en état de profiter de l'autorisation. Guizot ne reculait point devant cette conséquence du principe que lui dictait sa doctrine libérale.

[1] Manifeste socialiste de 1832.

Devenu ministre de l'Instruction publique en 1836, il ouvrait une nouvelle brèche dans le monopole universitaire et présentait un projet de loi autorisant la création d'établissements libres d'instruction *secondaire*, sous condition de certains grades et de certificats de moralité; mais sans restriction à l'égard du clergé. « C'est à dater de cette époque, a écrit plus tard Mgr. Dupanloup, qu'il se fit entre l'Eglise de France et le gouvernement un rapprochement depuis longtemps désiré et qui fut solennellement proclamé. » Les évêques se rallièrent à la monarchie de Juillet et le pape lui-même, en 1837, exprima sa satisfaction à Montalembert : « Je suis très content de Louis-Philippe, dit-il, je voudrais que tous les rois de l'Europe lui ressemblassent ». La Chambre, du reste, amenda le projet de Guizot et exigea que tout individu demandant à ouvrir un établissement d'enseignement secondaire, prêtât un serment politique prescrit par une loi d'août 1830, et déclarât par écrit ne pas appartenir à une congrégation non autorisée.

L'école devient de plus en plus le point central de la lutte entre l'Eglise et la société laïque. Le parti néo-catholique qui s'est constitué sous l'influence de Lamennais met en tête de son programme la *liberté d'enseignement* et l'abolition du monopole universitaire. L'Eglise elle-même a subi de profonds changements auxquels nous aurons à revenir. Elle achève l'évolution que le Concordat a accélérée. Elle devient purement *ultramontaine*. Sous la Restauration, les Bourbons, leur entourage, le personnel gouvernemental, les vieux évêques de la *petite Eglise* tenaient encore au gallicanisme, par tradition de l'ancien régime. La Révolution de 1830, le triomphe de la bourgeoisie voltairienne, la politique anticléricale des débuts du règne ont achevé de rompre les derniers liens qui faisaient de l'Eglise une dépendance de l'Etat; seuls subsistent encore les liens conventionnels du Concordat. La race des vieux gallicans tend à s'éteindre en France. Et les catholiques *libéraux*

eux-mêmes sont les plus ardents adversaires de la doctrine politique de Bossuet.

Nous avons vu quelles raisons avaient détaché Lamennais de la monarchie absolue. De toutes les forces de son âme d'apôtre il repoussait la profanation que subissait la religion en laissant confisquer son influence par le pouvoir politique. Il n'abandonnait point son idéal unitaire et théocratique. Mais désormais il en attendait la réalisation du peuple seul et non des rois qui s'en étaient montrés indignes. Lamennais tenta de réconcilier la Révolution et l'Eglise et de les unir en une croyance commune. Il identifia la cause du christianisme et celle de la démocratie. De jeunes esprits ardents et généreux se groupaient autour de lui et partageaient sa foi : Rohrbacher, Lacordaire, de Coux, Montalembert. Leur journal, *l'Avenir*, propageait avec éclat la doctrine universelle, et réclamait toutes les libertés — à l'américaine, — surtout la liberté de l'enseignement. Ils pensaient que la liberté suffirait à l'Eglise catholique pour faire triompher par l'évidence la vérité dont elle était dépositaire. L'Etat devait se dessaisir de l'éducation publique et l'abandonner aux particuliers, qui eux-mêmes seraient en droit de la confier à l'Eglise. Les générations futures reviendraient ainsi à la foi catholique. C'est par cette voie détournée que Lamennais retrouvait son idéal théocratique. Il ne fut suivi que par un petit groupe d'esprits aventureux, influents, il est vrai, sur l'opinion, par leur talent et la force de leurs convictions. Le haut clergé resta hostile à ce *libéralisme* suspect. Dénoncé au Saint-Siège, Lamennais partit pour Rome, accompagné de Montalembert et de Lacordaire. Ils avaient l'illusion de convertir le pape à leur doctrine. Mais ils trouvèrent en Grégoire XVI un théocrate de la vieille école, absolument réfractaire à leurs idées révolutionnaires. Ils furent frappés d'une sentence sans appel par l'encyclique *Mirari vos* (15 août 1832) sorte d'épreuve avant la lettre de l'encyclique

Quanta cura et du Syllabus. Le pape y condamne surtout l'indifférentisme, « source fétide d'où a découlé cette maxime absurde et erronée, ou plutôt de délire, qu'il faut assurer ou garantir à qui que ce soit la liberté de conscience... A cela se rattache cette liberté de la presse, la pire, qu'on ne pourra jamais assez exécrer et maudire... » L'encyclique condamnait aussi la liberté politique, rappelant que l'autorité des princes vient de Dieu et signalant, comme un crime contre la religion, le fait « d'ébranler la fidélité et la soumission qui leur étaient dues ». Elle protestait contre l'erreur de ceux qui veulent séparer l'Eglise de l'Etat et rompre *l'union du sacerdoce avec l'empire.*

Lamennais s'inclina, mais sans rétracter formellement ses « erreurs ». Après une douloureuse crise de conscience qui dura plus d'une année, il signa une formule d'adhésion à l'encyclique, mais en déclarant à l'archevêque de Paris qu'il n'entendait pas renoncer « à ses devoirs envers son pays et l'humanité, dont nulle puissance au monde ne pouvait ni exiger le sacrifice, ni le dispenser ». Comme le pape insistait pour obtenir une rétractation plus explicite et un engagement pour l'avenir : « Cet engagement, répondit Lamennais, je ne puis le prendre ; ma conscience me le défend, je ne promettrai jamais que ce que je suis résolu à tenir [1] ».

Le vieux lutteur se redressa enfin et fit entendre un cri de révolte et de liberté qui troubla profondément l'âme de la nation. Quand nous lisons aujourd'hui les *Paroles d'un croyant*, leur ton apocalyptique nous étonne. Les lecteurs de la génération romantique de 1834 en jugeaient autrement. Cent mille exemplaires s'enlevèrent en quelques mois. La rupture avec Rome fut dès lors complète. Déclaré par le pape hérétique et ennemi de l'Eglise, Lamennais se consacra tout entier à la défense des droits populaires et des nationalités opprimées. Il prophétisait l'avènement

[1] Lettre à l'Archevêque de Paris, 29 mars 1834.

d'une République universelle, animée de l'esprit de l'Evangile et appelée à faire régner le bonheur sur la terre. Et ce fut surtout son influence qui donna à la Révolution de 48 le caractère mystique et humanitaire qu'elle eut à ses débuts.

Les principaux disciples de Lamennais, en particulier Lacordaire et Montalembert s'étaient soumis aux décisions du Saint-Siège. Ils continuèrent toutefois à former un parti catholique « libéral » très actif, très remuant, avec un programme mitigé qui se restreignait à la *liberté d'association* par où ils entendaient la reconstitution des ordres monastiques dissous ou proscrits — et la *liberté d'enseignement*, c'est-à-dire la prise de possession de l'école par les congrégations enseignantes.

De 1835 à 1840, l'influence cléricale parut faire de grands progrès en France. La reine, très catholique de sentiments, favorisait l'Eglise. Elle avait personnellement prié les pairs de rejeter la loi sur le divorce. Louis-Philippe laissait faire. « Ne me faites pas d'affaires, disait-il, avec cette bonne reine. » Le budget des cultes grossissait chaque année. Grâce aux libéralités du gouvernement, de nouvelles églises s'élevaient de toutes parts. On laissait le champ libre aux associations catholiques. Elles se multipliaient et déployaient une grande activité. En 1833 Ozanam avait fondé la *Société Saint-Vincent de Paul*, qui donna une impulsion puissante aux œuvres de bienfaisance catholique. L'association pour la *Propagation de la Foi* comptait sept à huit cent mille adhérents. Grâce à la générosité des fidèles, les biens de main-morte se reconstituaient rapidement. Les congrégations non autorisées, profitant de la tolérance du gouvernement, s'installaient sur tous les points de la France. Les Jésuites surtout, qui semblaient avoir disparu au lendemain de la Révolution de Juillet, fondaient partout des établissements prospères. De plus en plus, ils prenaient une influence prépondérante sur le clergé français. Le culte se matérialisait et descendait aux pratiques d'une

dévotion inférieure. Une *agence de l'apostolat catholique* se chargeait d'obtenir des indulgences, selon un tarif à prix fixes [1]. Mais la tolérance dont ils jouissaient ne suffisait pas aux Jésuites; ils voulaient être autorisés et reconnus, ainsi que le demandait en 1838 le Provincial de Paris dans un rapport secret au roi ; ils voulaient surtout détruire le monopole de l'Université, afin de concentrer dans leurs mains l'éducation de la jeunesse.

A partir de 1840, tout l'effort du parti catholique se concentra sur ce point. Une campagne acharnée fut menée contre l'Université qu'on accusait de vouloir *décatholiciser* la France [2]. Le monopole dont elle jouissait était, disait-on, la mort de la religion. L'organe officiel du parti, *l'Univers*, dénonçait comme hérétiques et corrupteurs de la jeunesse dix-sept professeurs du haut enseignement, entre autres Cousin, Jouffroy, Nisard, Jules Simon, Michelet, Edgar Quinet, J.-J. Ampère. L'évêque de Chartres accusait l'Université de faire « un horrible carnage d'âmes ». Il prétendait que ses maîtres faisaient l'apologie des égorgeurs de 93, n'enseignaient que des « doctrines sacrilèges » et « transformaient les enfants en animaux immondes et en bêtes féroces ». Sur tous les points de la France les prêtres, du haut de la chaire, dénonçaient les collèges royaux comme des « écoles de pestilence ».

L'abbé Desgarets, chanoine de Lyon, écrivait que « les infâmes ouvrages du marquis de Sade n'étaient que des églogues » auprès de ce qui se passait à l'Université ; et que l'enseignement monopolisé par l'Etat avait pour consé-

[1] Moyennant la somme de 15 francs on obtenait l'indulgence plénière à l'article de la mort pour soi-même, ses parents et alliés jusqu'au troisième degré et pour vingt-cinq personnes à son choix. Pour le même prix on achetait des chapelets indulgencés et *brigittés* (ayant touché les reliques de Sainte-Brigitte). Pour obtenir l'autorisation de lire des livres défendus, c'était plus cher : fr. 27,50. Génin, *Ou l'Eglise ou l'Etat*, cité par Debidour, p. 440.

[2] *Le Monopole universitaire dévoilé à la France libérale et à la France catholique par une société d'ecclésiastiques, sous la présidence de l'abbé Rohrbacher.* Cette brochure qui inaugura la campagne fut écrite par l'abbé Garot, à l'instigation des Jésuites de Nancy.

quences « le suicide, le parricide, l'homicide, l'infanticide, le duel, le viol, le rapt, la séduction, l'inceste, l'adultère, toutes les plus monstrueuses impudicités, les vols, les spoliations, les dilapidations, les concussions, les impôts et les lois injustes, les faux témoignages, les faux serments et les calomnies, la violation de tout ce qu'on nommait la loi, les insurrections, les tyrannies, les révolutions [1], etc. »

Ces procédés de polémique, mis au service d'une sainte cause, parurent alors nouveaux ; ils furent blâmés par l'archevêque de Paris. Mais un maître allait se révéler dans ce genre qui a dès lors si souvent fleuri en France. L'incomparable virtuose de l'insulte, Louis Veuillot, nouvellement converti, était entré en 1843 à la rédaction de *l'Univers*. « Nous ne consentirons, écrivait-il, ni paix, ni trève. Il faut, nous y sommes résolus, que ceci devienne une affaire et une grosse affaire. » Il avait juré de faire sauter l'Université par les prêtres.

Montalembert plaidait la même cause, avec plus de dignité et d'élévation de pensée, mais non moins de fermeté. En vertu de la parole *Docete omnes gentes,* il soutenait que l'éducation « est une partie pratique de la religion et comme un droit inhérent au sacerdoce [2] ». Il flétrissait ce qu'on appelait « progrès » et « esprit moderne » comme un odieux despotisme. « L'Eglise catholique, ajoutait-il, dit aux hommes : Croyez, obéissez, ou passez-vous de moi. Elle n'est ni l'esclave, ni la cliente, ni l'auxiliaire de personne. Elle est reine, ou elle n'est pas. » Ces paroles étaient un avertissement à la monarchie de Juillet. Le noble comte faisait entendre que ses amis et lui pourraient bien passer au légitimisme s'ils n'obtenaient pas satisfaction. Il rappelait qu'en Belgique les Jésuites avaient chassé la dynastie de Nassau. C'était aux congrégations religieuses qu'il appartenait de régénérer l'éducation, et il n'était que juste « d'as-

[1] *Le Monopole universitaire,* par l'abbé Desgarets, chanoine de Lyon.

[2] Montalembert, *Devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement.*

signer entre elles un rang élevé à ces Jésuites qui ont sauvé la foi dans la plupart des pays catholiques au XVIme siècle ». Et Montalembert concluait que pour faire triompher leurs idées, les catholiques devaient former un *parti* compact, discipliné, un parti ayant à la Chambre ses représentants en état de faire payer leur concours. Il fallait devenir « ce qu'on appelle, en style parlementaire, un embarras », et pour cela créer une puissante organisation dans le but d'agiter la France et de faire servir au triomphe de l'Eglise la force nouvelle de la démocratie.

La tactique préconisée par Montalembert fut approuvée par la grande majorité de l'épiscopat. Dès la fin de 1843 fut créée une vaste *Association catholique* ayant des ramifications dans toute la France. C'était une société secrète dont les membres prenaient l'engagement d'une « soumission absolue et sans réserve à notre Saint-Père le pape ». Montalembert lui-même constituait à Paris un comité laïque[1] qui le nomma président et devint l'état-major du parti. Afin d'engager sur un terrain pratique la lutte *pour la liberté de l'enseignement,* il ouvrit lui-même une école et obligea le gouvernement à lui faire un retentissant procès. Un projet de loi scolaire fut présenté en 1841 et, après d'interminables discussions, repoussé en 1844 par la Chambre, qui maintint le monopole de l'Université. Thiers, qui était à ce moment très opposé à l'influence cléricale, présenta un rapport où il défendait énergiquement les droits de l'Etat en matière d'éducation. Adversaire de Guizot, il eût été bien aise de trouver dans cette question une occasion de le renverser. Mais le roi ne voulait pas laisser tomber son ministre favori sur ce qu'il appelait dédaigneusement « une querelle de cuistres et de bedeaux ». Après avoir changé dix fois de ministère pendant les dix premières années de son règne, il maintint de 1840 à 1848 Guizot à la présidence du Conseil.

Guizot s'efforçait toujours de ménager le parti catholique,

[1] *Comité pour la liberté religieuse.*

sans consentir toutefois à abandonner les intérêts de l'éducation nationale et de la haute culture universitaire. Cependant la violente campagne des ultramontains avait provoqué une réaction libérale, surtout dans les milieux intellectuels. La jeunesse des écoles se portait en foule aux leçons des professeurs qui prenaient à partie les pamphlétaires cléricaux. Les ovations enthousiastes qui saluaient au Collège de France les leçons éloquentes de Michelet et d'Edgar Quinet mettaient en émoi le quartier latin et tout Paris. En 1843 ces deux écrivains, réunissant leurs enthousiasmes et leurs haines, publiaient en commun un livre de combat, *Les Jésuites,* qui représentait la France comme mise en péril par « l'esprit de mort » de l'illustre Compagnie. « Tant d'établissements, disait Michelet, tant d'argent, tant de chaires pour parler haut, tant de confessionaux pour parler bas, l'éducation de deux cent mille garçons, de six cent mille filles, la direction de plusieurs milliers de femmes, voilà une grande machine. L'unité qu'elle a aujourd'hui pouvait, ce semble, alarmer l'Etat. Loin de là, l'Etat, en défendant l'association aux laïques, l'a encouragée chez les ecclésiastiques. Il les a laissés prendre chez les classes pauvres la plus dangereuse initiative. » En 1845 Michelet revenait à la charge dans son livre *Le Prêtre, la Femme, la Famille,* tandis qu'Eugène Sue propageait dans les milieux populaires l'horreur du « jésuitisme » incarné par l'odieux Rodin du *Juif-Errant.* Toute cette campagne prenait corps, le 2 mai 1845 à la Chambre des députés, par une interpellation de Thiers. La Chambre adopta un ordre du jour engageant le gouvernement à appliquer aux Jésuites les lois de l'Etat.

« Pour nous débarrasser des Jésuites, avait dit Michelet, nous avons chassé une dynastie, et nous en chasserions au besoin dix autres. » L'agitation de la France noire — il en a toujours été ainsi — avait réveillé la France rouge. Et déjà, dans les couches profondes de l'opinion, la vague révolutionnaire se reformait.

CHAPITRE XIV

Le mouvement intellectuel avant 1848.

Renaissance de la religion révolutionnaire. La légende des « immortels principes » et la légende napoléonienne. Règne égoïste de la bourgeoisie riche. Médiocrité morale et intellectuelle. L'école du bon-sens. L'idéal révolutionnaire se déplace dans le sens socialiste. Saint-Simon. Les utopies humanitaires. Comment elles furent influencées par les idées catholiques de l'Unité de foi et du pouvoir spirituel.

Le souffle de l'esprit a de nouveau tourné. A la fin du règne de Charles X, nous avons vu la littérature, vouée à l'art pur, se désintéresser de la politique. Elle y revient maintenant, comme toujours, à la veille des grandes crises. Ses tendances sont sociales. D'historien, Michelet se fait apôtre. Il abandonne le Moyen-Age et aborde la Révolution. Son sujet l'envoûte. Il y entre comme dans un sanctuaire, le cœur brûlant d'ardeur et les mains jointes. La préface de 1847 [1] est une prière. Il y proclame « sa foi ». Les jours de la Révolution sont pour lui *l'époque sainte*, « jours sacrés du monde, jours très heureux pour l'histoire ». Le culte que prêche Michelet n'a ni monument, ni temple. N'importe, il va s'asseoir sur l'herbe desséchée du Champ de Mars. Il évoque la solennelle Communion des fêtes de la Fédération : « Ici réside un Dieu... Quel Dieu ? on

[1] *Histoire de la Révolution*, 1847-1853.

n'en sait rien... Son souffle pourtant passe sur la plaine... un grand souffle que vous ne sentez nulle part, une âme, un tout-puissant esprit... Et si cette plaine est aride et si cette herbe est desséchée, *elle reverdira un jour.* »

Michelet est le grand inspiré de la religion révolutionnaire. Il la fait sortir des décombres du passé ; il l'illumine de tout le rayonnement de son génie poétique. D'autres, auprès de lui, sont emportés par le même courant de foi et d'espérance. La même année que Michelet, Louis Blanc commence aussi son *Histoire de la Révolution française* et montre dans ces grands événements « dont le souvenir palpite encore », l'aboutissement de l'histoire moderne. « Toutes les nations, dit-il, ont contribué à les produire, toutes y ont leur avenir engagé ». C'est aussi en 1847 que Lamartine, conquis à la foi nouvelle, publie son admirable poème en prose, *Les Girondins,* qui rallume dans le cœur de la jeunesse la flamme de l'enthousiasme révolutionnaire.

Un demi-siècle a passé depuis 93 ; les ruines amoncelées ont disparu de la surface du sol ; les générations nouvelles ne distinguent déjà plus la face blême et sanglante de la Terreur. Et tandis que la monarchie de Juillet s'enlize dans le marais stagnant des égoïsmes bourgeois, les grands mots révolutionnaires : *Liberté — Egalité — Fraternité,* créent à nouveau leur mirage. Quatre-vingt-neuf apparait comme l'hégire de l'humanité régénérée ; la *Déclaration des droits de l'homme,* comme l'Evangile des temps futurs.

A côté de la légende révolutionnaire, et presque confondue avec elle, s'enfle et se propage la légende napoléonienne. Elle a son historien, Thiers [1], le bourgeois patriote, épris de gloire militaire et adorateur du succès. Elle a son chansonnier, qui fait répéter au peuple tout entier les refrains du *Vieux Caporal* et des *Souvenirs du peuple* [2]. Elle a son grand poète aussi, l'auteur de l'ode *A la Colonne* et

[1] *Histoire du Consulat et de l'Empire,* 1845-62.

[2] 1833.

de *Napoléon II*[1], elle a son imagier même, Raffet, dont les lithographies évoquent toute l'épique grandeur des guerres impériales. Thiers, Béranger, Hugo, Raffet sont au nombre des auteurs de cette idolâtrie bonapartiste qui valut à la France le second Empire. Et, après avoir contemplé, dans les récits de Thiers ou les estampes de Raffet, le César victorieux, impassible au milieu de la fumée des batailles, les Parisiens voyaient Louis-Philippe, le tricorne enfoncé sur la tête, gauchement penché sur sa selle et tendant en souriant la main à ses gardes nationaux pour quémander la popularité.

Ce roi débonnaire, que d'autres peuples eussent sans doute apprécié, manquait de prestige aux yeux de ses remuants sujets, amoureux du panache. Le régime du « juste milieu », qui était son idéal politique, est précisément le seul que la France ne puisse en aucun cas accepter. La monarchie de Juillet avait déçu toutes les espérances de la démocratie. Elle s'appuyait sur la bourgeoisie riche. Une évolution économique, commencée sous la Restauration, se poursuivait alors avec une rapidité croissante. La France devenait un pays de grande industrie. Et la première conséquence politique de cette transformation avait été un déplacement d'influence au profit de la nouvelle aristocratie de richesse mobilière. Les banquiers, les grands industriels, les commerçants enrichis, prenaient peu à peu, à la cour et dans le gouvernement, la place qu'avait occupée autrefois l'aristocratie héréditaire et foncière. Le régime censitaire leur assurait la prédominance dans les Chambres. Louis-Philippe les favorisait et s'appuyait sur eux.

Ils avaient constitué une véritable oligarchie bourgeoise qui excluait en droit tout ce qui se trouvait au-dessous d'eux, en fait tout ce qui se trouvait au-dessus[2]. « Le gouvernement, dit Tocqueville, prit, sous leur influence, un

[1] 1832.
[2] Tocqueville, *Souvenirs*, p 7.

air *d'industrie privée*... La postérité, qui ne voit que les crimes éclatants et à laquelle d'ordinaire les vices échappent, ne saura peut-être jamais à quel degré le gouvernement d'alors avait, sur la fin, pris les allures d'une compagnie industrielle, où toutes les opérations se font en vue des bénéfices que les sociétaires en peuvent retirer. » Toute passion semblait éteinte, sauf celle du lucre. Et à mesure que se développait la richesse publique, il semblait que l'on assistât à « une sorte de rapetissement universel[1] ».

Le triomphe des parvenus imprégnait la vie sociale d'une médiocrité morale et intellectuelle qui se traduisit en littérature par l'école dite « du bon sens », parfaite expression de l'esprit bourgeois. Un gros luxe sans goût s'étalait. Jamais on ne fit en France de si vilains meubles qu'à cette époque-là. Les cheminées s'ornaient de pendules à sujets allégoriques. Les mœurs avaient du décorum. Quelques Bousingots attardés portaient seuls encore des gilets à la Robespierre et des coiffures extravagantes. Dans le faubourg Saint-Honoré, qui donnait le ton, on se tenait bien; on se cravatait de haut; on lisait encore Voltaire, les contes surtout, et l'on fredonnait après boire les refrains érotiques ou bachiques de Béranger, mais déjà, le dimanche, on faisait acte de présence à la messe; on était contre le rétablissement du divorce; on n'admettait pas « les droits de la passion »; on applaudissait aux facéties de Reybaud qui, dans son *Jérôme Paturot,* raillait les extravagances romantiques. D'un mot, Lamartine a caractérisé l'impression d'ensemble qui se dégage de cette époque-là : « La France, disait-il, est un pays qui s'ennuie ». Et quand la France s'ennuie, elle est mûre pour la Révolution — pour cette Révolution dont les poètes et les historiens rajeunissaient le souvenir afin de préparer son retour.

Toutefois quand le passé revient, il n'est jamais identique à lui-même. Le régime à renverser ayant changé de situa-

[1] Tocqueville, *Souvenirs,* p. 6.

tion, la force qui le sape doit se déplacer aussi. Sous le règne de Louis-Philippe, et particulièrement sous le ministère Guizot, une séparation s'était produite entre le *libéralisme,* devenu doctrinaire et autoritaire, et la *démocratie.* Le libéralisme au pouvoir n'avait reconnu aucun droit politique au peuple [1]. Il avait étouffé et noyé dans le sang tous les mouvements populaires, sans leur donner aucune satisfaction. La plèbe parisienne demeurait sourdement irritée et prête à se soulever au premier appel, pour renverser un gouvernement qui n'apparaissait plus que comme celui d'une caste égoïste et oppressive. Et comme cette caste était celle des riches, c'était contre les riches que s'amassaient les colères de la multitude.

Le grand développement industriel, dont nous avons parlé plus haut, avait eu une seconde conséquence, non plus politique, mais sociale, et par conséquent d'une plus lointaine portée. Il avait créé le prolétariat urbain. Il avait accru ce qu'on appelait déjà le paupérisme. Richesses accumulées en haut, dénuement en bas, l'inégalité des conditions semblait plus grande encore qu'avant 89. Qu'importait aux plus misérables l'égalité toute théorique des droits civils ? L'œuvre de la Révolution apparut dès lors comme insuffisante. On se dit qu'elle avait été faite par le Tiers-Etat et à son exclusif bénéfice, on se dit qu'elle avait abouti essentiellement à remplacer une aristocratie héréditaire par une aristocratie d'argent [2]. Elle était donc à refaire par le peuple et pour le peuple pour amener le règne de la seule égalité réelle, celle des richesses.

[1] « Il n'y a pas de jour, disait Guizot, pour le suffrage universel. » Les électeurs à 200 francs constituaient à ses yeux « le pays légal ».

[2] Cette idée, qui est un des lieux communs de l'école révolutionnaire moderne, est déjà éparse dans les livres des écrivains à tendances socialistes d'avant 1848. Louis Blanc soutient la thèse que 89 fut le triomphe non du principe de *liberté,* mais, ce qui à ses yeux est essentiellement différent, du principe d'*individualisme* représenté par la bourgeoisie, les philosophes, les avocats, les financiers. Une seconde révolution était selon lui nécessaire pour faire régner la *fraternité* dans le monde. Robespierre l'avait tentée. Robespierre est le héros de Louis Blanc.

Un état d'esprit se crée, non sans analogie avec celui qui précéda 89. Comme alors, des écrivains qui, à défaut du talent des encyclopédistes, ont toutes leurs audaces et leurs espoirs démesurés, se livrent à une âpre critique de l'état social existant. Mais cette critique va plus loin encore ; elle n'est pas politique, elle est sociale ; elle tend à détruire les fondements essentiels de la société bourgeoise, la propriété, l'héritage, la famille, le contrat de salaire. Dès son premier mémoire, Proudhon, le Sieyès du communisme, a lancé la formule qui le rendit illustre : « La propriété c'est le vol ». Il poursuit impassiblement ses constructions dialectiques en trois temps, d'après la méthode hégélienne. C'est sur la base de ce procédé logique qu'il édifie, avec l'assurance d'un prophète, la société de l'avenir.

Proudhon n'est point seul à assumer cette tâche. Jamais temps ne fut plus fécond en prophètes. Jamais on ne vit tant de réformateurs sociaux, portant dans leur cervelle, en perpétuel travail d'enfantement, le secret du bonheur humain ; jamais tant de petites Eglises ne groupèrent de plus fervents fidèles. Cabet fonde son Icarie. Les fourriéristes forment leurs phalanstères. Le Messie des temps nouveaux, Saint-Simon, mort cinq ans avant la Révolution de Juillet, a laissé un Saint-Paul en la personne d'Enfantin. En 1832 la famille saint-simonienne, frappée par des condamnations pénales, se disperse. Ses membres, dont beaucoup ont fourni des carrières brillantes dans les lettres, l'art ou l'industrie, n'oublieront pas entièrement leurs idées de jeunesse et les répandront autour d'eux. Dans les milieux ouvriers le *babouvisme* fait de nombreux prosélytes ; les insurrections et le procès de Blanqui et de Barbès (1840) ne donnent que plus d'élan au courant communiste.

Toute cette effervescence intellectuelle, qui contraste étrangement avec l'immobilisme satisfait de la société bourgeoise, apparaît sous sa forme la plus poétique dans les romans qu'écrivit alors George Sand, gagnée à la cause populaire par le philosophe Pierre Leroux. En regard de

l'égoïste *Horace*, fils de bourgeois riches, elle peint avec amour le bel et noble Arsène, lequel, trop pauvre pour suivre sa carrière de peintre, est devenu garçon de café, sans rien perdre de sa distinction native et de la générosité de ses sentiments. Après la publication des *Compagnons du Tour de France*, George Sand se jette dans la mêlée politique, fonde avec Pierre Leroux, Lamennais, Viardot et Mickiewiez, la *Revue indépendante*, puis le journal républicain l'*Eclaireur de l'Indre*. Elle publie en 1844 un manifeste nettement socialiste. Sous l'œil approbateur de Lamennais, qui avait été son confesseur, Hugo avait déjà rédigé le programme de la République universelle del'avenir. Il se donnait pour tâche de réhabiliter tous les parias de la société,

... le bouffon, l'histrion,
Tous les damnés humains, Triboulet, Marion,
Le laquais, le forçat et la prostituée...

Hugo lui aussi se tournait vers le peuple pour lui rendre un culte; il entonnait déjà les premiers accents de son grand hymne de la religion humanitaire.

Comme leurs prédécesseurs du XVIIIme siècle, les réformateurs de 1848 avaient tous élaboré quelque plan de société future, logiquement et symétriquement ordonné pour remplacer la société bourgeoise après son anéantissement. Ils montraient une foi égale dans leurs utopies. En regard du présent obscur, ils faisaient entrevoir un avenir rayonnant de lumière.

Il est malaisé de se reconnaître dans la confusion de ces systèmes rivaux et souvent contradictoires, où domine pourtant l'idée égalitaire [1] étendue à la distribution des richesses. Le mouvement des esprits en France à cette époque fut intense et chaotique. Toutefois, au sein de cette

[1] On en trouverait l'expression la plus concise dans la devise que prit en 1830, l'organe des Saint-Simoniens, le *Globe* : « Toutes les institutions sociales doivent avoir pour but l'amélioration des conditions morales, matérielles et intellectuelles de la classe la plus pauvre et la plus nombreuse; tous les privilèges de naissance sans exception doivent être abolis. A chacun suivant sa capacité ; à chaque capacité suivant ses œuvres ».

anarchie apparente, on distingue une « tendance organique » commune à presque tous les penseurs de cette époque et qui montre l'influence profonde qu'eut sur eux le saint-simonisme. Or, cette tendance n'est autre qu'une manifestation de cette force constante que nous avons vu agir sur tout le développement intellectuel et social de la France. On y distingue aisément une incarnation nouvelle de l'antique esprit unitaire, autoritaire et théocratique que la Gaule a emprunté à Rome.

L'idéal de Saint-Simon est essentiellement catholique. Il tend, par une pente invincible, à l'unité de croyances établie par voie d'autorité. Seulement, l'autorité doit être déplacée. La foi catholique est condamnée. Le grand rôle de la papauté est fini. Elle n'est plus en état de gouverner les âmes. En voyant que le gouvernement décline, Saint-Simon ne conçoit pas que son autorité puisse être abolie sans être transférée à un gouvernement nouveau. L'humanité, sans un directoire mental, ne serait plus l'humanité pour lui. Et, du début à la fin de sa carrière, il a en vue l'institution d'un *pouvoir spirituel.*

A travers tous les avatars de sa mobile pensée, c'est là le point fixe. Il a beaucoup varié sur la nature de ce pouvoir et sur sa constitution. Tour à tour il l'a attribué aux industriels [1], aux savants, penseurs et artistes, ou à des combinaisons variées de ces catégories sociales [2]. Mais quant à l'idée même, il ne l'a jamais perdue de vue. Dans son premier opuscule, les *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* (1803), il propose de confier le gouvernement des âmes de l'Occident à un « Grand conseil de l'intelligence » composé de douze savants et de neuf artistes. L'année qui précéda sa mort, en 1824, dans ses *Opinions littéraires*, il donne au pouvoir spirituel une organisation

[1] Dans ses *Vues sur la propriété et la religion* (1818), Saint-Simon attribue aux industriels la direction générale des choses humaines. « Tout par l'industrie et tout pour elle », tel est l'épigraphe de l'ouvrage.

[2] Voir Faguet, *Politiques et moralistes du XIX*^me^ *siècle*. Deuxième série, p. 3 et suiv.

plus compliquée ; il le compose de deux Académies, celle des Sciences (mathématiciens, physiciens, statisticiens, etc.) et celle des Beaux-Arts (littérateurs, poètes, artistes, théologiens et moralistes). La première édictera un *Code des intérêts*, la seconde un *Code des sentiments*. La codification des sentiments ! N'est-ce pas là l'une des plus belles trouvailles de la mentalité romaine ? Les deux Académies réunies nommeront un collège suprême qui constituera la dernière instance en matière spirituelle.

Dans le système « organique » de Saint-Simon, il n'y a pas place pour la liberté de conscience. La liberté pour lui « serait contraire au développement de la civilisation et à l'organisation d'un système bien ordonné qui exige que les parties soient fortement liées à l'ensemble ». En aucun cas la liberté ne peut être le but du contrat social ; ce serait la négation de la loi du progrès. Et Saint-Simon ne laisse même pas aux hommes la plus élémentaire des libertés, celle qui leur est sans doute la plus chère, la liberté de ne rien faire ! « On n'a pas le droit, dit-il, de faire ce que l'on veut, ou de ne rien faire, et de rester les bras croisés dans l'association. Un tel penchant doit être réprimé sévèrement partout où il existe. »

L'influence de Saint-Simon s'étendit directement ou indirectement aux esprits les plus divers. Dans ses belles études sur les *Politiques et moralistes du XIXme siècle*, M. Faguet a montré que l'idée saint-simonienne du Pouvoir spirituel est commune à presque tous les penseurs de la génération de 1840, quelle que soit l'extrême variété de leurs tendances. Lamennais veut le conserver à l'Eglise, ou mieux, il le lui restitue dans son intégrité. Victor Cousin, dictateur de la vérité officielle, cherche à l'instituer par des voies pratiques à son profit personnel. Edgar Quinet... On peut s'étonner de rencontrer Quinet ici. Pour M. Faguet, il est « un de Maistre protestant moins l'esprit, n'en ayant point, ou un Bonald protestant, moins la logique, n'en ayant point une très sûre ». La formule est frappante,

mais est-elle tout à fait exacte? Il est certain que comme de Maistre et comme avant lui Calvin, Quinet est sans cesse orienté vers l'unité. Il ne voit le salut que là. Quant à Auguste Comte, nous aurons à voir que l'idée du pouvoir spirituel fut sa pensée dominante.

Il serait intéressant d'étudier également de quelle façon l'idée unitaire, autoritaire et organisatrice de Saint-Simon a influencé la doctrine socialiste. Peut-être trouverait-on là un point de contact entre le collectivisme religieux de l'Eglise et une doctrine non moins exclusive des libertés individuelles, ce collectivisme social qui paraît être la foi la plus vivace de ce temps-ci.

Bien des semences ont été jetées au vent à l'époque d'agitation intellectuelle qui précéda 1848. Plusieurs des idées dominantes de notre époque, en particulier toutes celles qui ont constitué le programme du parti socialiste international, furent élaborées en France à ce moment-là. On a souvent souri des « vieilles barbes de 48 ». Certaines jeunes barbes que nous avons vues depuis lors nous les font regretter. Les partis avancés comptèrent alors des hommes d'une candeur admirable et d'un désintéressement tout évangélique. Ce furent les saints de la Religion républicaine. Un souffle mystique les animait. Pierre Leroux, Louis Blanc, Considérant, Cabet, presque tous, ils s'inspiraient de l'Evangile et prétendaient être ses fidèles interprètes. Ils avaient un grain de cette foi qui transporte les montagnes. C'est pourquoi, bien qu'ils ne fussent qu'un tout petit troupeau dans la masse de la nation indifférente, ils soulevèrent et précipitèrent à l'abîme le gros bloc immobile et compact de la monarchie bourgeoise.

CHAPITRE XV

La Révolution de 1848 et le second Empire.

Au début, le clergé favorise la révolution de 1848 et cherche à en tirer parti. L'insurrection socialiste de juin et ses conséquences. Echec de la conciliation, rêvée par Lamennais, entre l'Eglise et la Révolution. La bourgeoisie ayant eu peur se convertit. La loi Falloux, résultat de cette conversion. Comment cette loi organise « la liberté de l'enseignement ». Nouvelle réaction. Pacte conclu entre de Falloux et Louis-Napoléon. L'Eglise sanctionne le 2 décembre. Mais l'accord entre l'Empire et la Papauté est équivoque et précaire. Opposition des tendances fondamentales. La doctrine démocratique et plébiscitaire de Napoléon III. Pie IX et la contre-révolution. Intermittence des rapports entre l'Eglise et l'Etat sous le second Empire. La guerre d'Italie provoque une demi-rupture. La catastrophe. Les débuts de la troisième République. *L'ordre moral*. Oscillation nouvelle du balancier. La campagne anticléricale.

La République de 1848 eut deux étapes principales : février et juin. En février, elle fut incohérente et mystique ; elle mérita d'avoir un instant pour dictateur le plus lyrique des grands poètes français. En juin, elle devint une guerre de classes, le soulèvement furieux des pauvres contre les riches. Et si l'idée, ou mieux la passion égalitaire, avait été le moteur essentiel de la grande Révolution, l'insurrection de juin en fut, avant la Commune de 1871, le prolongement direct, puisqu'elle poussa cette passion bien au-delà des limites où l'avaient maintenue les bourgeois jacobins de 93 [1], et entreprit de détruire le dernier, l'essen-

[1] Il n'y eut peut-ère pas à la Convention un seul représentant authentique de la classe ouvrière.

tiel privilège : celui de la propriété. Toutes les révolutions qu'a vues la France s'enchaînent les unes aux autres. « Elles ne sont, a dit Tocqueville, qu'une seule révolution toujours la même à travers des fortunes diverses, que nos pères ont vu commencer et que, suivant toute vraisemblance, nous ne verrons pas finir [1]. »

A son début, la République de 48 fut acclamée avec un égal enthousiasme par tous les partis extrêmes. Les catholiques attendaient d'elle la ruine de l'Université, citadelle du voltairianisme bourgeois et le renforcement du pouvoir de l'Eglise. Les socialistes y voyaient l'aurore de l'ère nouvelle annoncée par les prophètes humanitaires. Ce fut un instant unique dans l'histoire de France : l'essai de réconciliation de la France de l'Eglise et de la France de la Révolution, par l'entremise de cet évangélisme démocratique qu'enseignait l'auteur des *Paroles d'un croyant* et qu'avait annoncé avant lui Saint-Simon dans son *Nouveau Christianisme*. Le Christ était devenu « le bon sans-culotte Jésus ». On lui faisait honneur de la devise républicaine restaurée : *Liberté, Egalité, Fraternité*. Nulle part on ne vit, au début, les explosions de haines anticléricales qui s'étaient produites après la Révolution de Juillet.

Et l'Eglise bénit la Révolution avec l'espoir de la faire tourner à son profit. L'archevêque de Paris fit chanter un *Te Deum* en son honneur [2]. L'*Univers* voyait en elle « une notification de la Providence » et déclarait « qu'il n'y aurait pas de plus sincères républicains que les catholiques français ». Des processions triomphales parcoururent les villes et les villages. Des arbres de liberté furent consacrés par le clergé. On célébra la messe sur les places publiques. Et, comme si un mot d'ordre avait été donné, les évêques publièrent des mandements où ils reprenaient au compte de l'Eglise la doctrine évangélique révolutionnaire, montraient dans le Christ le fondateur des droits populaires et

[1] Tocqueville, *Souvenirs*, p. 5.
[2] Debidour, ouvrage cité, p. 483, 485.

déclaraient, eux aussi, que la devise *Liberté, Egalité, Fraternité*[1] venait en droite ligne de l'Evangile.

La doctrine des néo-catholiques libéraux parut un instant triomphante. Pie IX qui monta en 1846 sur le trône pontifical avait été salué de toutes parts comme le pape appelé à réconcilier l'Eglise catholique et la société moderne[2]. Il ne décourageait point ces espérances. Il avait fait l'éloge de Montalembert. Il avait bien accueilli Dupanloup. Dans une adresse au roi, la Chambre avait félicité le Saint-Père d'avoir ouvert « une ère nouvelle de civilisation et de liberté ». Et Thiers lui-même, enthousiasmé, s'était écrié : « Un Saint-Pontife a formé ce projet si noble de conjurer les révolutions en accordant aux peuples la satisfaction de leurs justes besoins. Courage, Saint-Père, courage!... » Ainsi les doctrines de Lamennais paraissaient triompher à la fois dans l'Eglise et dans la République nouvelle.

Jamais le clergé ne parut plus populaire en France qu'au lendemain de 48. Carnot, ministre des cultes, appelait tous les prêtres comme « enfants de la grande famille française... à défendre l'intérêt de la patrie si intimément lié à celui de la religion ». Dans une nation désorientée par une révolution inattendue et dont les auteurs, d'accord pour renverser le régime établi, ne pouvaient s'entendre sur aucun programme commun, l'Eglise pensa pouvoir s'emparer de cette force encore inconnue que venait de créer le suffrage universel. Grâce aux efforts de Montalembert et de l'*Asso-*

[1] Debidour, p. 484, cite les mandements des évêques de Bourges, Cambrai, Gap, Aix, Châlons, Séez, Ajaccio, Nancy et Langres. Ils expriment tous la même idée en termes analogues. « Notre drapeau porte maintenant pour devise : Liberté, Egalité, Fraternité ; c'est tout l'Evangile dans sa plus simple expression... » (Evêque de Châlons). — « Pour l'Eglise, le meilleur gouvernement est celui où les principes de liberté, d'égalité, de fraternité, qu'elle a reçus de son divin fondateur, sont le mieux compris et le plus franchement mis en pratique... » (Evêque de Séez). — « Rien de plus profondément, que dis-je, de plus exclusivement chrétien que ces trois mots inscrits sur le drapeau national : Liberté, Egalité, Fraternité. Loin de répudier ces trois mots, le christianisme les revendique comme son ouvrage, comme sa création... » (Evêque de Langres), etc.

[2] Paroles de Guizot à la Chambre.

ciation catholique, elle était organisée en parti politique compact et puissant. Elle influença de tout son pouvoir les élections de l'Assemblée constituante en avril 1848. Dans les campagnes, on vit les curés conduire les électeurs au scrutin après la messe. En majorité républicaine et démocratique, l'Assemblée fut bien disposée pour l'Eglise qui y comptait de nombreux députés tout dévoués à sa cause. Le très catholique Buchez fut nommé président.

Le parti socialiste n'y avait fait entrer que peu de représentants. Le gouvernement s'était dégagé de son influence. Mais ce parti poursuivait dans les masses ouvrières une ardente propagande qu'avait facilitée la création des *ateliers nationaux.* La fièvre de l'utopie, encore localisée avant la révolution, gagnait de proche en proche. « Dès le 25 février, dit Tocqueville, mille systèmes étranges sortirent impétueusement de l'esprit des novateurs, et se répandirent dans l'esprit troublé de la foule... ; chacun proposait son plan ; celui-ci le produisait dans les journaux ; celui-là dans des placards qui couvrirent bientôt les murs ; cet autre en plein vent par la parole. L'un prétendait détruire l'inégalité des fortunes, l'autre, l'inégalité des lumières, le troisième entreprenait de niveller la plus ancienne des inégalités, celle de l'homme et de la femme ; on indiquait des spécifiques contre la pauvreté et des remèdes à ce mal du travail, qui tourmente l'humanité depuis qu'elle existe ». C'était un réveil populaire de la Religion révolutionnaire, mais amplifiée et rendue plus redoutable. La passion égalitaire qui en est l'âme ne reconnaissait cette fois plus de limites ; elle s'attaquait au droit de propriété qu'avaient respecté les révolutionnaires de 93, aussi bien que ceux de 89.

Ce fut cette passion qui donna son caractère d'âpreté sauvage à la grande insurrection communiste de juin, la plus meurtrière de toutes celles qui eussent jusqu'alors ensanglanté les rues de Paris. Elle eut, dit Tocqueville, le caractère d'une *guerre servile*[1]. « Son but n'était plus de

[1] Tocqueville, *Souvenirs,* p. 208.

changer la forme de gouvernement, mais de bouleverser l'ordre de la société. Les doctrines socialistes, en pénétrant dans les cerveaux populaires, s'étaient simplifiées et se traduisaient, sous une forme tangible, par la formule : *Partage des biens* ».

Un membre de l'Institut, Adolphe Blanqui, avait fait venir de la campagne, pour le prendre à son service, le fils d'un pauvre homme dont la misère l'avait touché. Le soir du premier jour de l'insurrection, il entendit cet enfant qui disait en desservant le dîner de famille : « Dimanche prochain, c'est nous qui mangerons les ailes de poulet » ; à quoi une petite fille qui travaillait dans la maison répondit : « Et c'est nous qui porterons les belles robes de soie ». Blanqui n'eut pas l'air d'entendre ces marmots. Ils lui faisaient peur. Il attendit pour les congédier que l'insurrection fût domptée [1].

L'insurrection fut le soulèvement de toute une population contre une autre. Les femmes y prirent une part active. Elles préparaient et apportaient les munitions à leurs maris ; quand il fallut se rendre, elles furent les dernières à s'y résoudre. Tocqueville, qui a été le témoin le plus clairvoyant de cette Révolution, dit que les femmes allaient au combat avec « des passions de ménagères [2] ». Elles comptaient sur la victoire pour mettre à l'aise leurs maris et pour élever leurs enfants. La garde nationale bourgeoise de son côté combattit avec un acharnement furieux. Son courage était celui que donne le désespoir : tels les citoyens des villes antiques qui défendaient leurs murailles en héros parce qu'ils savaient que, vaincus, ils seraient réduits en esclavage. La lutte se prolongeant, on vit, pour la première fois dans l'histoire de France, la province, effrayée elle aussi par le spectre du communisme, marcher sur Paris dans le but de réprimer l'émeute. Grâce aux chemins de fer nouvellement construits, il vint de ces combattants volontaires de cent lieues à la ronde, nobles, propriétaires,

[1] Tocqueville, *Souvenirs*, p. 218.
[2] Ibid., p. 209, 234, 235.

bourgeois et paysans. Après trois jours de combats, l'insurrection fut maîtrisée. Beaucoup de prisonniers furent passés par les armes, sans jugement. D'autres furent jugés et déportés. Le parti socialiste, privé de ses chefs et du meilleur de ses troupes, sembla disparaître pour de longues années.

Les journées de juin n'apparaissent pas au premier abord comme un événement beaucoup plus important que tant d'autres émeutes avortées dont Paris fut le champ de bataille. Elles eurent pourtant de lointaines conséquences. Le rêve de Lamennais qui, en février, avait hanté tant d'esprits généreux, fut noyé dans le sang. L'archevêque de Paris, Mgr d'Affre, avait été tué au moment où il tentait de faire mettre bas les armes aux insurgés. L'Eglise était guérie de ses velléités libérales, d'autant plus que Pie IX avait été chassé de Rome par un contre-coup du mouvement révolutionnaire de 48. Une conversion radicale s'était immédiatement opérée dans ses idées. Tout espoir d'une réconciliation entre le catholicisme et la Révolution était désormais anéanti. L'Eglise allait à nouveau, comme sous la Restauration, suivre sa pente naturelle et lier sa cause à celle des partis de réaction.

D'autre part, l'insurrection socialiste eut, sur la bourgeoisie, le même effet édifiant qu'avait eu la Terreur sur la noblesse. Le coffre-fort avait été directement menacé, c'était l'arche sainte en péril ! De même que les émigrés, les bourgeois voltairiens éprouvèrent le besoin d'une religion tutélaire qui prêchât la résignation au peuple et le maintînt dans l'obéissance. Ils s'engagèrent dans le chemin de la repentance.

Et la France presque tout entière, la France des propriétaires, gros et petits, atterrés par le spectre du communisme, revint, elle aussi, d'un seul élan, à sa tendance traditionnelle, et, comme au lendemain de la Terreur, demanda son salut à César. Un César se présentait à point,

insinuant, connu seulement par des tentatives de débarquement qui l'avaient rendu ridicule. L'Eglise, pensant que cet aventurier serait souple entre ses mains, le prit sous sa protection et le recommanda au peuple. Il portait le nom de Napoléon. Cela suffit pour que cinq millions quatre cent mille Français l'appelassent, par leurs suffrages, à la Présidence de la République. Le candidat des républicains authentiques, le général Cavaignac, vainqueur de l'insurrection, obtint un million quatre cent mille voix ; celui des socialistes, Ledru-Rollin, trois cent soixante-dix mille. Après une année de République, c'est à peine si un quart des électeurs étaient encore républicains. En mai 1849, une Chambre fut nommée qui, sur sept cent cinquante députés, en compta cinq cents monarchistes et cléricaux.

Louis-Napoléon, qui avait autrefois conspiré contre le pape et que les révolutionnaires italiens considéraient comme acquis à leur cause, aurait pu donner quelques inquiétudes à l'Eglise. Avant de lui accorder son concours, elle posa ses conditions.

Si l'on en croit le récit que fit plus tard Veuillot dans l'*Univers*[1], Montalembert alla trouver le prétendant. « Que ferez-vous, lui dit-il, pour la liberté de l'enseignement particulier ? Quelle sera votre conduite à l'égard des communautés et des ordres religieux ?..... Si vous voulez les suffrages des catholiques, il faut que vous leur donniez sur ces deux points des garanties. » Louis-Napoléon donna ces garanties publiquement par son manifeste électoral.

A l'égard du pape qui venait d'être expulsé de Rome, il prit aussi un engagement formel en écrivant au nonce apostolique de Paris « que le maintien de la souveraineté temporelle du chef vénérable de l'Eglise était intimément liée à l'éclat du catholicisme, comme à la liberté et à l'indépendance de l'Italie ». Un de ses premiers actes, après sa nomination, fut d'ordonner aux troupes françaises d'attaquer Rome.

[1] 28 juillet 1876.

Restait à engager ce que le parti catholique appelait « la campagne de Rome à l'intérieur ». La nouvelle Chambre était prête à y concourir ; et les plus incrédules d'entre les chefs des partis bourgeois eux-mêmes n'y faisaient plus opposition. Thiers qui, sous la monarchie de Juillet, s'était distingué par l'ardeur de ses convictions anticléricales, écrivait à Madier de Montjau, dès le mois de mars 1848 : « Quant à la liberté de l'enseignement, je suis changé, je le suis *non par une révolution dans mes convictions, mais par une révolution dans l'état social*... L'enseignement du clergé, que je n'aimais pas pour beaucoup de raisons, me semble maintenant meilleur que celui qui nous est préparé ». Thiers, qui est un des représentants typiques de la bourgeoisie française, nous fait clairement comprendre la « conversion » qui s'accomplit alors dans toute la classe à laquelle il appartenait. Il était patriote. La gloire militaire le fascinait. Dans le silence de son cabinet de travail, il aimait à s'enivrer de la fumée des batailles, ce qui ne l'empêchait point d'avoir, comme Panurge, cet autre bourgeois de France, « naturellement paour des coups ». Pendant les journées de juin il eut réellement peur. Au moment où l'insurrection semblait l'emporter, il fit venir dans son cabinet particulier Tocqueville, Barrot, Dufaure, Rémusat et Lanjuinais. « Dans une heure, leur dit-il avec émotion, les insurgés peuvent être ici et nous serons massacrés *individuellement*. Ne pensez-vous pas qu'il conviendrait de nous entendre pour proposer à l'Assemblée, dès que cela nous paraîtra nécessaire et avant qu'il soit trop tard, de rappeler autour d'elle toutes les troupes, afin que, *placés au milieu d'elle*, nous sortions tous ensemble de Paris pour aller transporter le siège de la République dans un lieu où nous puissions appeler l'armée et toutes les gardes nationales de France à notre aide[1]. » Thiers entendait que l'armée aban-

[1] Tocqueville, *Souvenirs*, p. 224. Thiers renouvela cette tactique sous la *Commune*. Voir à ce sujet le récit très vivant et, semble-t-il, puisé à de bonnes sources de MM. Paul et Victor Margueritte, dans leur roman *La Commune*.

donnât Paris à l'émeute pour sauvegarder sa petite personne. A un autre moment, quelque peu bousculé dans la rue par la populace, il sauta dans un fiacre et ne se crut en sûreté qu'une fois arrivé sous les ombrages du bois de Boulogne. Dès lors il envisagea l'Eglise d'un autre œil.

Le chef ostensible du nouveau ministère était Odilon Barrot, orateur pompeux et politique assez nul. Mais l'influence prépondérante appartenait à de Falloux, lequel était entré au ministère sur le conseil de son confesseur et uniquement pour y veiller aux intérêts de l'Eglise[1]. En sa qualité de ministre de l'Instruction publique et des Cultes, de Falloux élabora la fameuse loi scolaire qui porta son nom et a joué un si grand rôle dans les plus récents débats politiques. Le projet de loi fut soumis à une grande commission présidée par de Falloux lui-même et en son absence par Thiers[2]. Tout l'état-major du parti catholique en faisait partie, entre autres l'abbé Dupanloup, qui prit une part prépondérante aux discussions. Il représentait la cause des congrégations comme celle de la justice et de la vertu. Alors Thiers s'adressant à son voisin : « Cousin, Cousin, s'écria-t-il, il a raison, l'abbé. Oui, nous avons combattu contre la justice, contre la vertu et nous leur devons réparation ».

La commission se prononça en faveur de la liberté d'enseignement qui était depuis de longues années, nous l'avons vu, la revendication essentielle du parti catholique. Elle ne supprima pas l'Université, mais abolit son monopole et accorda aux particuliers le droit d'ouvrir des écoles libres, primaires ou secondaires. La nouvelle loi enlevait à l'Université la haute direction de l'enseignement pour la

[1] « Falloux, qui était légitimiste de naissance, d'éducation, de société et de goût, si l'on veut, n'appartenait au fond qu'à l'Eglise. Il ne croyait pas au triomphe de la légitimité qu'il servait et ne cherchait, au travers de nos révolutions, qu'un chemin pour ramener la religion catholique au pouvoir. S'il était entré au ministère, c'était pour veiller aux affaires de celle-ci, et, comme il me le dit dès le premier jour, avec une habile franchise, *sur le conseil de son confesseur.* » Tocqueville, *Souvenirs*, p. 353. (Tocqueville faisait partie du ministère Odilon Barrot comme ministre des Affaires étrangères.)

[2] Voir Debidour, ouvrage cité, p. 502, 505, 512.

confier à un *Conseil supérieur de l'instruction publique* dans lequel devaient siéger trois archevêques ou évêques, un ministre de la religion réformée et un ministre de la confession d'Augsbourg. Dans chacun des quatre-vingt-six départements était institué un *Conseil académique* ayant la direction de l'enseignement primaire et secondaire[1]. Sur douze membres de ces conseils, l'Université n'était représentée que par le recteur et un inspecteur d'Académie. L'évêque et un ecclésiastique nommé par lui en faisaient partie de droit. On distinguait entre deux sortes d'écoles : *publiques*, c'est-à-dire entretenues par l'Etat, les départements ou les communes, et *libres*, c'est-à-dire dirigées par des particuliers *ou des associations*. Par là étaient abrogées les dispositions antérieures relatives aux congrégations enseignantes. A côté du maire, le curé avait un droit d'inspection sur l'école de sa paroisse.

Le Titre II de la loi mettait en tête du programme de l'enseignement primaire l'instruction morale et religieuse. Il écartait le principe de l'instruction obligatoire, et n'accordait la gratuité qu'aux enfants de parents indigents. On exigeait des instituteurs libres, un *brevet de capacité* délivré par un jury nommé par le Conseil académique ; mais ce brevet pouvait être suppléé par le titre de *ministre d'un culte reconnu par l'Etat,* ou par un stage de trois ans dans un établissement, soit public, *soit libre.* Ainsi les congréganistes, comme les prêtres, étaient dispensés de tout diplôme.

Pour l'ouverture d'une école libre, une simple déclaration de l'instituteur suffisait. Les communes pouvaient choisir entre des instituteurs laïques ou congréganistes. Les uns étaient présentés par les Conseils académiques, les autres par les supérieurs de leur congrégations. On ne garantissait à ces instituteurs qu'un traitement de six cents francs. Toute profession commerciale ou industrielle leur

[1] Les intransigeants du parti catholique reprochaient à Falloux de multiplier l'Université par 86. Il répondait qu'au contraire il la divisait par 86.

était interdite. De plus, afin d'entraver au bout de quelques années le recrutement des instituteurs laïques, Falloux avait fait décréter la suppression des Ecoles normales qu'il considérait comme des foyers d'incrédulité.

Pour les écoles de filles, les maîtresses laïques devaient subir un examen *à huis-clos*. Quant aux institutrices appartenant aux congrégations religieuses, leurs lettres d'obédience leur tenaient compte de brevet de capacité. Rien n'était prévu pour l'installation des écoles communales de filles, on posait seulement en principe que les communes de plus de huit cents âmes devaient avoir des écoles de filles, *si leurs propres ressources le leur permettaient*. En fait, jusqu'au ministre Duruy, l'enseignement public des filles n'exista que de nom.

Des dispositions analogues réglaient l'organisation de l'enseignement secondaire. Une institution pouvait être ouverte sans autorisation et sur simple déclaration par tout instituteur bachelier, ayant fait un stage de cinq ans dans un établissement d'instruction secondaire quelconque ou simplement muni d'un brevet de capacité. Quant aux professeurs, on n'exigeait d'eux ni grade ni stage.

Les écoles secondaires ecclésiastiques ou petits séminaires étaient maintenues en possession de tous leurs privilèges. Il était stipulé que les communes, les départements et l'Etat pouvaient non seulement subventionner les établissements libres, mais mettre à leur disposition les bâtiments précédemment affectés à l'Université.

Le projet de loi Falloux donna lieu à un mémorable débat parlementaire. Victor Hugo y intervint. « C'est une loi stratégique, dit-il, c'est une loi qui a un masque ; c'est une confiscation qui s'intitule donation ; c'est un monopole aux mains de ceux qui tendent à faire sortir l'enseignement de la sacristie et le gouvernement du confessionnal. » Par contre, les ultras, tels que Parisis, évêque de Langres, tout en acceptant la loi, déploraient qu'elle n'eût pas entièrement aboli l'Université, « ce foyer d'immoralité, d'athéisme,

d'incrédulité, d'esprit anarchique et révolutionnaire ». Montalembert et Thiers agitèrent l'épouvantail du péril démagogique et invoquèrent les intérêts supérieurs de la défense sociale. Thiers se défendait d'avoir voulu amoindrir l'autorité légitime de l'Université.

La loi apparaissait donc comme un compromis entre les droits de l'Etat et les prétentions de l'Eglise. En réalité, elle donnait entièrement satisfaction aux chefs les plus avisés du parti catholique. Ils obtenaient de la République ce que ni la royauté de juillet ni même la Restauration n'avaient voulu accorder. Quant à l'abolition de l'Université, ils ne la désiraient pas, parce qu'ils n'étaient pas encore prêts à en profiter. La rapidité foudroyante des événements les avait pris au dépourvu. Ils n'avaient point eu le temps de former un personnel suffisant pour remplacer immédiatement toutes les écoles publiques que l'on eût supprimées. Ils durent se contenter de laisser le champ entièrement libre aux congrégations enseignantes, et de leur accorder de tels avantages qu'avec le temps aucune concurrence ne pourrait plus lutter contre elles. Quant à l'Université, c'était un instrument qui pourrait encore servir dans l'avenir. Il fallait seulement le prendre en mains. On y pourvut. L'application de la loi montra plus clairement encore que la loi elle-même ce que l'Eglise entend lorsqu'elle revendique la liberté d'enseignement.

L'Université subit du haut en bas une épuration radicale. Pour ne prendre que deux des noms les plus illustres, Michelet fut exclu du Collège de France, Vacherot, de la direction de l'Ecole normale. De nombreux instituteurs suspects furent révoqués. Les autres rentrèrent dans l'obéissance. Le premier volume de la *Correspondance*, de Taine, montre quel changement à vue se produisit en France, et de quelle docilité intellectuelle on y fit preuve. Il y eut, à vrai dire, dans l'élite pensante, quelques beaux exemples d'indépendance et d'inébranlable fermeté de convictions. Mais la nation dans son ensemble accepta sans la discuter

la nouvelle consigne venue d'en haut. Taine avait été refusé à l'agrégation en philosophie pour cause de mauvaises tendances par un jury dont l'abbé Noirot était un membre influent. A sa sortie de l'Ecole normale, il fut relégué au lycée de Nevers puis à celui de Poitiers et eut l'occasion d'étudier de près de quelle façon fonctionnait en province ce qu'il appelait, dans ses lettres à des intimes, la « machine à compression ». En arrivant, il alla rendre visite à l'aumônier. « Nous vous aiderons, lui dit celui-ci en le reconduisant; nous vous avertirons; par exemple, vous me feriez savoir si un de vos élèves montrait de l'irréligion[1]. » Taine vécut dans la retraite, absorbé par son travail. Il crut se montrer prudent dans son enseignement. Pourtant en mars 1852, le ministre de l'Instruction publique, qui était alors Fortoul, l'avisa qu'il avait reçu sur son compte des rapports défavorables, que son enseignement rappelait trop les doctrines qui lui avaient été « reprochées à juste titre à son début, et qu'en conséquence il serait transféré à Poitiers ». Et le ministre ajoutait : « Si M. le recteur de l'Académie de la Vienne, que je charge de surveiller particulièrement vos leçons, veut bien vous aider de ses conseils, je vous engage à les suivre avec déférence; *sous la direction éclairée de ce fonctionnaire* vous parviendrez, je l'espère, à dégager votre enseignement de doctrines, qu'avec plus de maturité vous apprécierez un jour à leur juste valeur... Je ne dois pas vous laisser ignorer, Monsieur, que si cette épreuve ne répondait pas à mon attente, je me verrais dans la nécessité de renoncer à vos services[2] ».

A Poitiers, Taine trouva un milieu plus mesquin encore, et plus bigot qu'à Nevers. « Quant à Poitiers, écrivait-il à Edouard de Suckau[3], pour te donner une idée de ce monde, je te dirai que j'ai dû refuser à mes élèves la permission de

[1] H. Taine, *Sa vie et sa correspondance*, p. 138.
[2] Ibid., p. 231.
[3] 20 avril 1852.

lire à leurs bibliothèques *Les Provinciales*, *L'Ecole des maris*, et Lamartine. » Ce n'est point à Poitiers seulement que l'on expurgeait de cette façon les bibliothèques. A l'Ecole normale même, ce centre de haute culture, on mettait à l'index des volumes de Voltaire et de Rousseau [1]. Il était interdit aux élèves de lire *Les Confessions*. Les mesures prises à l'égard de cette Ecole avaient eu d'ailleurs un résultat immédiat. Les anciens camarades de Taine lui écrivaient que la nouvelle promotion était toute cléricale. Soumise à un régime « d'Inquisition », l'Ecole qui avait été dans les années précédentes un foyer si ardent de libres études, n'était plus qu'une « fabrique de vers latins ». Par mesure administrative, on avait réussi à changer instantanément l'esprit de l'institution chargée de former le personnel supérieur de l'instruction publique. Ce qu'on demandait désormais aux professeurs chargés de la direction intellectuelle de la jeunesse, c'était « l'absence d'idées, une âme machine, le vieux pédantisme des vieux cuistres qui enseignaient *Barbaro* et *Amo Deum* ». La « liberté de l'enseignement », c'était la France remise au régime de la scolastique du Moyen-Age.

De tous les ministres, Falloux était celui auquel Louis-Napoléon marquait le plus de confiance. « J'ai toujours cru, dit Tocqueville, que celui-ci l'avait gagné par quelque chose de plus substantiel que ce qu'aucun de nous ne pouvait lui offrir... Je suis convaincu que, dès l'origine, Falloux avait entrevu le parti qu'on pouvait tirer de Louis-Napoléon... et que, se familiarisant de bonne heure avec l'idée de voir le président devenir l'héritier de la République et le maître de la France, il n'avait songé qu'à utiliser en faveur du clergé cet événement inévitable. Il avait offert l'appui de son parti sans pourtant se donner jamais lui-même [2]. » Délégué de l'Eglise au gouvernement de par l'ordre de son confesseur, il semble que Falloux ait ratifié

[1] Lettre de M. Crouslé, 24 mars 1852.
[2] Tocqueville, *Souvenirs*, p. 353, 354.

le pacte déjà conclu avec le président et qu'il en ait précisé et étendu les termes. Lorsque, au 2 décembre, Louis-Napoléon viola le serment solennel qu'il avait prêté de respecter la constitution de la République, l'Eglise ne réprouva pas ce parjure. Elle appuya de tout son pouvoir une dictature qui s'établissait en répandant le sang des défenseurs de la loi et se consolidait par les proscriptions[1]. Quelques-unes des individualités les plus marquantes du parti catholique, Lacordaire, Dupanloup, évêque d'Orléans, Jacquemet, évêque de Nantes, le grand orateur jésuite Ravignan lui-même, s'honorèrent par d'éclatantes protestations. Ils ne furent point suivis. Montalembert avait protesté aussi contre l'arrestation des députés ses collègues ; il ne recommandait pas moins en vue du plébiscite la candidature césarienne[2]. Louis Veuillot faisait dans l'*Univers* campagne en faveur de l'Empire. « Nous sommes mis en demeure, écrivait-il, de dire demain si nous voulons que les grandes conquêtes de 1851 soient conservées, développées. Pour notre part, devant Dieu et devant les hommes, la main sur notre conscience, comme Français et comme catholiques, nous dirons oui, cent fois oui. »

Le mot d'ordre fut entendu. Dans presque toute la France, le clergé appuya de tout son pouvoir le mouvement plébiscitaire. Le 21 décembre, le peuple français ratifia le coup d'Etat par 7,481,000 voix contre 647,002. C'était l'Empire qu'acceptait d'avance la France, nul n'en pouvait douter. A Paris, l'archevêque Sibour célébra devant

[1] D'après un document trouvé aux Tuileries, 9530 républicains furent déportés en Algérie, 239 à Cayenne, 2804 internés dans une ville française. Seignobos, ouvr. cité p. 157.

[2] Montalembert écrivait le 12 décembre : « Voter pour Louis-Napoléon, ce n'est pas approuver tout ce qu'il a fait, c'est choisir entre lui et la ruine totale de la France. Je me souviens des grands faits religieux qui ont signalé son gouvernement : la liberté de l'enseignement garantie ; le pape rétabli par les armes françaises ; l'Eglise remise en possession dé ses conciles, de ses synodes, de la plénitude de sa dignité, et voyant graduellement s'accroître le nombre de ses collèges, de ses communautés, de ses œuvres de salut et de charité. Je cherche en vain hors de lui un système qui puisse nous garantir la conservation et le développement de semblables bienfaits... ».

le prince le *Te Deum*, l'inévitable *Te Deum* que l'Eglise tient en réserve pour toutes les causes triomphantes. L'Eglise avait autrefois béni l'Eternel pour l'avènement du premier Empire; elle l'avait béni pour les victoires de Napoléon Ier; elle l'avait béni pour sa chute et pour le retour des Bourbons; en 1848, elle l'avait béni pour l'établissement de la République; en 1852, elle le bénissait encore pour la suppression violente de cette même République. Les prières et les chants de triomphe qui résonnaient sous les voûtes profondes de Notre-Dame, la fumée de l'encens qui montait, les prêtres agenouillés devant l'autel en présence du César impassible, toute la pompe de cette auguste cérémonie consacrait, au nom de la religion du Christ, la plus honteuse violation du droit et de la parole jurée qu'ait enregistrée l'histoire de France. L'Eglise a cru par là pourvoir à ses intérêts; elle les a peut-être irrévocablement compromis.

* *

Elle recueillit pourtant d'abord le bénéfice de ses complaisances. L'empereur ne ménageait rien pour lui complaire. Après avoir restauré le pouvoir temporel du pape, les armes impériales le défendaient contre toute atteinte. Les cardinaux français siégeaient de droit au Sénat. Le traitement des évêques avait été augmenté. Et l'on ne négligeait aucune occasion de témoigner publiquement du bon accord entre l'Etat et l'Eglise. En habits brodés, les préfets assistaient aux solennités religieuses. Comme aux beaux temps de la Restauration, des capucins ou des carmes prêchaient des *missions intérieures* et des processions sillonnaient les rues de toutes les villes, accompagnées officiellement par les autorités civiles et escortées par les troupes. Favorisées ostensiblement par le pouvoir, les congrégations, reconnues ou non, accroissaient rapidement leur influence et leurs richesses[1]. Elles devaient largement pro-

[1] De 1852 à 1860, 982 communautés de femmes furent reconnues par l'Etat. Debidour, ouvrage cité, p. 526.

fiter des facilités que leur donnait la loi Falloux. Leurs écoles primaires ou secondaires se multipliaient, tandis que le nombre des collèges de l'Etat diminuait[1]. Une censure vigilante réduisait au silence les journaux impies. La *commission du colportage* prohibait la vente des ouvrages dénoncés comme contraires à la religion. Il se trouva des préfets pour interdire la représentation de *Tartufe.* On conçoit que Louis Veuillot pût célébrer les louanges de Napoléon III, cet esprit « vraiment grand, vraiment libéral, vraiment royal », dont le gouvernement était pour les catholiques « comme un don de la Providence[2] ».

Et Veuillot poursuivait dans l'*Univers* une guerre acharnée contre le petit groupe des catholiques *libéraux* dirigé par Montalembert. L'influence de cette élite intellectuelle était restreinte, quelle que fût d'ailleurs la grande valeur personnelle de ses représentants les plus en vue. L'immense majorité du clergé était avec Louis Veuillot, qui se sentait du reste appuyé par le Saint-Siège. L'archevêque de Paris Sibour ayant interdit la lecture de l'*Univers* à son clergé, dut revenir sur sa décision et se réconcilier avec le fougueux pamphlétaire. Le pape l'avait implicitement désavoué[3].

Cependant, dans cette alliance entre l'Eglise et le second Empire se retrouvait le même malentendu foncier qui était déjà apparu sous la monarchie de Juillet et sous la seconde République. Entre ces deux alliés, il n'y avait pas d'affinités réelles, et chacun d'eux ne cherchait que ses intérêts propres. Napoléon III avait repris de son oncle l'antique fiction césarienne. Il se considérait comme l'incarnation

[1] En vingt ans, le nombre des frères enseignants s'était élevé de 3128 à 8635, celui des sœurs de 13,830 à 38,205. Le total des élèves était de 1,912,210 sur quatre millions environ d'élèves fréquentant les écoles *primaires* dans l'ensemble de l'Empire. — Pour les écoles secondaires, de 1850 à 1854, le nombre des établissements libres s'était élevé de 914 à 1081 avec 63,657 élèves au lieu de 57,000. Pendant ce temps, le nombre des lycées ne s'était accru que de 4, et le nombre des collèges publics avait diminué de 52.

[2] Note adressée par Louis Veuillot à l'Empereur, le 29 septembre 1854.

[3] Debidour, ouvrage cité p. 533.

du peuple souverain et l'héritier de la Révolution dont Napoléon I[er] avait été « l'exécuteur testamentaire ». Sur cette fiction, il échafaudait la doctrine plébiscitaire qui fut le dogme officiel de son règne. « La nature de la démocratie, avait-il dit dans ses *Idées napoléoniennes*, est de s'incarner dans un homme. »

Pie IX, au contraire, guéri de ses velléités libérales par le mouvement populaire qui l'avait chassé de ses Etats, inaugurait la politique de réaction violente qui devait aboutir au *Syllabus*. La Révolution, sous toutes ses formes et dans toutes ses conséquences, lui apparaissait déjà comme l'ennemie irréductible que devait combattre la papauté. Il travaillait à réorganiser la société catholique et à concentrer ses forces. Reprenant le programme ambitieux des Grégoire VII, des Innocent III et des Boniface VIII, il voulait que le pape devînt d'abord maître absolu de l'Eglise pour étendre ensuite sa domination sur le monde. Le 8 décembre 1854, il promulguait, de sa propre autorité et sans réunir de concile, le dogme de l'Immaculée Conception de la Vierge. C'était le prélude de la déclaration d'Infaillibilité. Le pape en avait d'avance établi le principe par un fait accompli [1].

Entre un empereur qui se disait héritier et continuateur de la Révolution et un pape auquel la Révolution apparaissait désormais, ainsi qu'à Joseph de Maistre, comme une œuvre satanique, aucun accord durable n'était possible. Napoléon se souvenait de sa jeunesse de carbonaro. Ses sympathies pour la politique de Victor-Emmanuel et de Cavour devinrent bientôt évidentes. Au corps législatif, Montalembert exprimait la crainte que l'empereur ne devînt « l'allié ou l'instrument de la Révolution ». L'*Univers* avait changé de ton, et, dès 1857, Veuillot revenu de ses illu-

[1] Un des prélats réunis au Vatican le 20 novembre 1854 fit remarquer que si le pape se prononçait sur la définition de l'Immaculée Conception, « ce jugement fournirait une démonstration pratique... de l'infaillibilité dont Jésus-Christ a investi son vicaire sur la terre ».

sions déclarait, qu'à tout prendre, Napoléon III n'était « qu'un Louis-Philippe perfectionné ». Le parti italien, appuyé sur le prince Jérôme, ouvertement voltairien et anticlérical, gagnait du terrain sur la coterie dévote dont l'impératrice était l'âme.

Par une politique cauteleuse, l'empereur s'efforçait de ménager à la fois le pape et les adversaires du pape. Il n'en était pas moins acquis en secret à la cause de l'Unité italienne. En 1859, la guerre d'Italie consomma la rupture entre l'Empire et le Saint-Siège. Le 10 mai, l'empereur partait pour aller rejoindre l'armée qui déjà avait franchi les Alpes. Il allait, disait-il dans une proclamation, « délivrer l'Italie jusqu'à l'Adriatique ». Il prenait soin d'ajouter toutefois que « le pouvoir du Saint-Père ne serait pas ébranlé ». Mais la logique des événements devait détruire cette équivoque. Dans la lutte qui se préparait, l'Autriche apparaissait à tout le monde catholique comme le champion des droits de l'Eglise contre la « Révolution », appuyée par l'empereur des Français.

Même après ses victoires, Napoléon III continua, il est vrai, de proclamer sa volonté de maintenir le pouvoir temporel. Il n'en laissa pas moins Victor-Emmanuel occuper et annexer, en 1860, les provinces pontificales des Marches et de l'Ombrie. Restait la province de Rome. Par la Convention de septembre 1864, l'empereur obtint de l'Italie qu'elle s'engageât à ne pas attaquer le territoire qui restait au pape et à le défendre au besoin contre toute invasion à main armée. En revanche, les troupes françaises furent retirées de Rome en 1866. Elles y rentrèrent l'année suivante après avoir anéanti les Garibaldiens à Mentana, et c'est sous leur protection que fut ouvert le concile du Vatican. Le sang versé à Mentana fit oublier aux Italiens les services que Napoléon leur avaient rendus, et d'autre part le parti catholique français ne lui pardonna pas d'avoir laissé dépouiller le pape de la plus grande partie de ses Etats.

A partir de 1859, la politique intérieure de Napoléon subit sans cesse les contre-coups des affaires d'Italie et fut sujette également à de fréquentes fluctuations. Tantôt, devant l'opposition violente du clergé, l'empereur cherchait à se rapprocher des libéraux ; il faisait interdire la publication du *Syllabus* « comme contenant des propositions contraires aux principes sur lesquels repose la Constitution de la France » ; il laissait Duruy réorganiser l'instruction publique et créer des écoles secondaires de filles afin de lutter contre l'enseignement congréganiste. Tantôt sous l'influence de l'impératrice il semblait revenir à l'Eglise, et cherchait de nouveau à s'appuyer sur un parti conservateur avec lequel il n'avait jamais osé rompre complètement. Et de même qu'il s'était aliéné à la fois le pape et les partisans de l'unité italienne, également oublieux des services rendus, il n'avait plus en France l'appui solide du parti conservateur clérical et le parti républicain dont les forces grandissaient ne lui savait pas gré de ses tardives concessions. Quand, en 1869, il fit appel à Ollivier et tenta l'essai d'un « empire libéral », il était trop tard pour rebrousser chemin et détruire les conséquences des principes despotiques de tout un règne. La catastrophe approchait. Sedan ne fit qu'en hâter l'heure.

Par sa poigne toute-puissante, le grand empereur avait su rapprocher temporairement la France de l'Eglise et la France de la Révolution, et les réduire à l'unité en les maintenant dans un commun servage. Napoléon III n'était pas de taille à accomplir le même tour de force. Sa politique habile et souple ajournait les difficultés sans les résoudre jamais. Il avait prétendu à la fois s'appuyer sur l'Eglise et continuer la tradition démocratique révolutionnaire. Entre les deux Frances il prit une position fausse. Les deux blocs restaient plus désunis que jamais et la nation plus disloquée. Une crevasse profonde s'était ouverte que ne recouvrait plus qu'une mince couche de glace brillante ; malgré tout l'éclat extérieur qui l'entourait

encore, le trône ne reposait plus sur aucun appui solide. On sait comment la glace étant rompue, il fut englouti par l'abîme.

Au début de la troisième République, la France de l'Eglise reprit la prédominance. L'élection de l'Assemblée nationale se fit le 8 février en présence des armées ennemies. L'immense majorité des paysans votèrent contre Gambetta, c'est-à-dire, dans leur pensée, contre la guerre. C'est ainsi qu'ils envoyèrent siéger à Bordeaux une Chambre antirépublicaine. Puis la guerre civile de la Commune produisit sur la bourgeoisie française la même impression que l'insurrection de juin. Une fois de plus les propriétaires eurent peur. Et ce fut l'Eglise qui en bénéficia. La réaction dans le sens conservateur et catholique s'accentua dans tous les domaines. Un pélerinage solennel fut organisé en 1873 au Sacré-Cœur de Paray-le-Monial [1]. En marchant les pélerins chantaient le cantique : *Sauvez Rome et la France au nom du Sacré-Cœur.* La manifestation avait un double but. Elle tendait à la restauration du pouvoir temporel du pape à Rome et du pouvoir monarchique en France. Bien qu'elle fût ouvertement désavouée par le pays, l'Assemblée nationale s'obstinait à prolonger ses pouvoirs et soutenait le gouvernement dit de *l'ordre moral* lequel favorisait de tout son pouvoir la propagande catholique. Si la République dont les destinées étaient confiées à des hommes qui ne songeaient qu'à la supprimer échappa à tant de périls, ce fut surtout grâce aux divisions de ses adversaires. Le comte de Chambord ne voulait point d'ailleurs d'un trône sur lequel il ne pouvait monter qu'en renonçant à son drapeau. En 1876, malgré l'influence du clergé, fut élue une Chambre en grande majorité républicaine. En vain Mac-Mahon tenta de s'opposer de vive force au courant démocratique qui devenait de plus en plus puissant. La tentative du seize mai échoua misérablement.

[1] Sanctuaire des Jésuites.

Et comme l'Eglise romaine avait inspiré et soutenu de tout son pouvoir les menées antirépublicaines, le triomphe de la République fut pour elle une défaite.

Au fort de la lutte, Gambetta avait lancé ce cri retentissant : *Le cléricalisme, voilà l'ennemi !* Ce fut le mot d'ordre du régime nouveau. Le balancier revenait à gauche. Victorieuse, la France de la Révolution allait entreprendre de gouverner contre sa rivale. Ainsi s'ouvrit, à partir de 1880, entre l'Etat républicain et l'Eglise catholique cette longue lutte qui débuta par les lois Ferry[1] et dont les débats de l'heure actuelle ne sont qu'un épisode.

---

[1] Voir au chapitre XXIV.

SECONDE PARTIE

Les causes morales des conflits actuels

CHAPITRE XVI

Auguste Comte et la religion de la science.

La doctrine de Comte est un catholicisme scientifique. Unité de cette doctrine. Son principe théocratique. Rôle qu'elle attribue au pouvoir spirituel. La religion de l'Humanité, ses dogmes, ses cérémonies, sa hiérarchie. Le pape positiviste. Exclusion de la liberté de conscience. Propagation de la religion de Comte. Les Eglises positivistes. Projet d'alliance avec les Jésuites. Auguste Comte, type de mentalité romaine.

La religion scientifique, telle que l'a instituée Auguste Comte, est la forme la plus récente qu'ait revêtu l'idéal romain. Son fondateur avait élaboré ses principes essentiels dans la période d'effervescence intellectuelle qui précéda la Révolution de 1848. Ce n'est que sous le second Empire qu'elle gagna de proche en proche, en se transformant, en s'adaptant aux formes intellectuelles dominantes de notre époque, pour devenir enfin, de nos jours, l'un des dogmes officiels que la France rouge oppose aux dogmes de la France noire.

Si l'on mesurait la célébrité d'un écrivain au nombre de ses lecteurs, Auguste Comte appartiendrait à la catégorie des illustres inconnus. En dehors du monde des professionnels de la philosophie, on ne le lit pas. Mais bien qu'il n'ait eu que peu de lecteurs, il a été en réalité un des écrivains français les plus influents du XIXme siècle, et cette influence est loin d'être épuisée, on s'en aperçoit à la place

considérable que tient encore son nom dans les discussions de l'heure présente. Ignoré du grand public, Auguste Comte a eu une action déterminante sur quelques esprits d'élite : Stuart Mill en Angleterre, et aussi Herbert Spencer, bien que celui-ci s'en soit défendu ; en France, Littré, Renan à une époque décisive de son développement intellectuel, et Taine surtout, Taine qui demeure le maître de la génération actuelle, Taine dont tous se réclament, même ceux qui sont aux antipodes de ses idées et de sa méthode. Propagée par de tels interprètes, la pensée de Comte a fortement agi sur le mouvement des esprits de 1850 à nos jours. On est contraint de remonter sans cesse à l'auteur de la *Philosophie positive,* comme à une tête de ligne. Si la lecture de ses écrits est laborieuse, elle est suggestive et substantielle entre toutes. On gagne toujours quelque chose à fréquenter Comte, même et peut-être surtout si l'on est sur presque tous les points en désaccord avec lui.

Auguste Comte a prétendu fonder une philosophie *positiviste,* c'est-à-dire fondée sur l'expérience scientifique, à l'exclusion de toute autre source de connaissance. Après avoir dépassé l'âge de la théologie et l'âge de la métaphysique, l'humanité est parvenue à sa troisième et dernière étape, l'âge de la science. Désormais la science sera sa seule loi. Il faut que l'esprit humain, guéri de ses vaines inquiétudes, renonce à se poser les insolubles problèmes qui touchent au pourquoi des choses. La méthode expérimentale seule lui donne la certitude. Elle aura réponse à toutes les questions qui peuvent légitimement être posées. Elle s'étendra aux sciences de l'esprit et à celles de la société. Et non seulement elle fera connaître ce qui est, mais encore ce qui doit être. Grâce à elle, l'homme pourra prévoir pour pouvoir. La doctrine de Comte s'achève par une politique et une sociologie — le mot est de lui — qu'il estime être fondées exclusivement sur la science.

Comte réclamait, pour sa doctrine entière, l'autorité

indiscutable qui appartient à la science. Il affirmait, en particulier, que sa loi des trois états était aussi parfaitement prouvée que n'importe quelle loi de la physique. Toutes les conséquences qu'il en tirait avaient à ses yeux le même caractère obligatoire. Abandonnant le terrain de l'expérience sur lequel il prétendait se fonder, Comte échafauda un système dialectique qui devait être l'expression dernière, la formule définitive de la raison humaine. A son tour, il coula le vin nouveau dans de vieux vaisseaux. Le nouveau courant de la pensée française qu'il avait provoqué s'endigua comme tous les autres dans le canal rectiligne de la méthode autoritaire.

Comte en est arrivé à fonder un catholicisme scientifique. Après les scolastiques, après Bossuet, après Calvin, après Sieyès, Robespierre et les Jacobins, après Joseph de Maistre et Saint-Simon, il nous sera un dernier exemple — le plus caractéristique de tous — de la force indélébile de cette mentalité romaine dont nous avons tenté de suivre la trace à travers ses transformations multiples. En réalité, le chef de l'école positiviste a été l'esprit le plus foncièrement théocratique, auquel la fille aînée de l'Eglise ait donné le jour.

Né à Montpellier, Auguste Comte appartenait à une famille monarchique et catholique[1]. A neuf ans, il entra comme interne au lycée de Montpellier; à seize ans, à l'Ecole polytechnique. Sa seconde éducation, complétée par des lectures scientifiques et philosophiques très étendues, fut en sens inverse de la première. Il se forma ainsi en Comte une combinaison intime entre la tradition catholique héréditaire, renforcée par les enseignements qu'il reçut durant ses jeunes années, et l'esprit *positiviste* — pour

[1] « Madame Rosalie Boyer, mère de Comte, femme d'un grand cœur et d'un grand caractère, pratiquait ardemment le catholicisme et partageait les opinions monarchiques de son mari. » Dr Robinet, *Notice sur l'œuvre et la vie de Comte.* Paris, 1860, p. 114. Le Dr Robinet ajoute que, dès l'âge de quatorze ans, Auguste Comte se trouva dégagé des croyances théologiques et des sympathies royalistes de sa famille.

nous servir de son mot — acquis au cours de ses études exactes et par la lecture, soit des philosophes du XVIIIme siècle, soit des physiologistes tels que Cabanis, Gall ou Bichat. Un troisième élément, non moins important pour la constitution de la personnalité de Comte vient de Saint-Simon dont il fut un temps le disciple préféré [1]. Bien que Comte ait renié son maître en parlant de « la funeste liaison à travers laquelle s'accomplit son début spontané [2] », il n'en est pas moins resté saint-simonien par quelques points essentiels. Et d'abord son œuvre tout entière n'est autre que l'Encyclopédie nouvelle, méthodique et synthétique qui figura sans cesse au programme de l'école. Puis il emprunta à Saint-Simon quelques-unes de ses idées essentielles et en particulier celle du pouvoir spirituel, laquelle se trouvait d'ailleurs correspondre parfaitement à ses tendances héréditaires et à sa constitution mentale.

Il y a des analogies entre cette constitution mentale et celle de Joseph de Maistre. Comte s'est plu à reconnaître tout ce qu'il devait à cet autre apologiste du pouvoir spirituel. Il l'a cité au nombre des penseurs qui ont eu le plus d'influence sur lui. « Sous l'aspect politique, a-t-il dit, Condorcet dut être pour moi complété par Joseph de Maistre, dont je m'appropriai, dès mon début, tous les principes essentiels. »

A vrai dire, tandis que l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* fut un artiste en son genre et un homme d'infiniment d'esprit, les biographes de Comte ne nous permettent point de supposer qu'il ait souri une seule fois dans sa vie, et ses écrits, si riches de substance soient-ils, nous font connaître un des plus laborieux écrivains qui aient jamais malmené la belle langue française. Il n'y a pas trace chez Comte de cette ironie aristocratique qu'on croit surprendre parfois sur les lèvres de Joseph de Maistre.

[1] E. Littré, *Auguste Comte et la philosophie positive*, p. 14.
[2] *Politique positive*, T. IV, Appendice, p. 11.

Guizot, que l'apôtre positiviste alla un jour solliciter, le prit pour une sorte d'illuminé infiniment respectable pour la candeur de ses convictions. Par l'austérité de sa vie, par sa volonté tenace, par la tension constante de son esprit orienté vers l'idée fixe, il ferait plutôt songer à Calvin ou à Robespierre. S'il avait exercé comme eux la dictature, il n'en eût sans doute pas fait un usage plus modéré, car il n'était pas moins certain d'être en possession de l'exclusive vérité. Son style même en porte témoignage. Il n'en est pas de plus purement abstrait, ni de plus autoritaire. De longs adverbes impératifs, des *irrévocablement* ou des *définitivement*, y reviennent à chaque page et semblent des coups de maillet assénés en cadence sur un pieu. Les phrases mal équarries tombent lourdement et s'entassent les unes sur les autres en masses compactes. Il est vrai qu'elles finissent par constituer un édifice d'une imposante symétrie rectiligne, dénonçant chez son architecte une puissance de synthèse qui n'a peut-être d'égale que celle de Hegel. La démarche intellectuelle de Comte n'a donc aucun rapport avec l'allure vive et pleine d'imprévu de l'auteur du *Pape*. Il n'y en a pas moins entre ces deux écrivains des communautés de haines ou de sympathies, qui marquent une étroite parenté mentale. Comme de Maistre [1], Comte dédaigne la Grèce parce qu'elle est « née divisée ». Il ignore ses poètes, il rabaisse ses artistes, il méprise ses philosophes qui ont, dit-il, exercé une action dissolvante, et dont les spéculations vides de sens devaient aboutir aux « absurdités d'Epicure ». Il soutient avec son sérieux habituel cette thèse imprévue que les facultés esthétiques sont en progrès marqué du siècle de Périclès au siècle de Charlemagne. Il réduit en somme le rôle intellectuel de la Grèce au développement des mathématiques élémentaires. Rome par contre a son estime pour avoir « incliné vers l'unité morale ». Quant aux barbares germaniques, il les consi-

[1] Voir plus haut, p. 162 et suiv.

dère comme une quantité négligeable. Il n'a que faire de ces gens-là qui viennent intempestivement se jeter au travers de son système, et interrompre mal à propos la belle ligne qui doit, d'après la loi du progrès continu, relier le monde moderne au monde antique. Sa théorie historique lui permet de montrer, jusqu'à l'évidence, que la féodalité résulte uniquement de la modification du système politique romain par l'influence du catholicisme.

Toutes ses admirations vont à l'Eglise romaine qui a eu l'immense mérite de créer un pouvoir sacerdotal distinct du pouvoir temporel. Les pages qu'il consacre au rôle de l'Eglise au Moyen-Age sont d'ailleurs la partie la plus forte, la plus personnelle, et, semble-t-il, la mieux documentée de sa construction historique. Joseph de Maistre n'y eût pas trouvé grand'chose à reprendre. Comte reconnaît la haute valeur du principe de l'infaillibilité papale. Il y voit un grand progrès intellectuel et social. Il fait de Bossuet un éloge auquel M. Brunetière ne peut qu'applaudir. Quant au protestantisme c'est, pour lui, « une force rétrogade qui aboutit dans tous les domaines au principe anarchique de la liberté. Aussi, dit-il, *les nations protestantes sont-elles demeurées en arrière* ». Enfin — et ce dernier jugement achève de nous orienter sur les affinités morales de Comte — il proclame que la « grande dictature révolutionnaire » fut une « admirable conception ». Il glorifie la Convention et rabaisse la Constituante. Il applaudit à la victoire des Montagnards, représentant *l'unité nationale,* sur les Girondins, ces « dangereux discoureurs ». Il reconnaît aux Jacobins le grand mérite d'avoir fourni l'ébauche d'un pouvoir spirituel. En somme, on voit les sympathies de Comte s'orienter invariablement vers les hommes marqués à l'empreinte de ce que nous avons appelé la mentalité romaine. Calvin seul paraît faire exception. C'est que Calvin est un fâcheux, comme les barbares. Il sort des cadres symétriques de l'histoire positiviste.

La philosophie positive ne coïncide pas seulement avec la doctrine de Joseph de Maistre par quelques points secondaires; elle tend par d'autres voies au même but essentiel, l'*unité de croyances* édictée en dogmes irrévocables, personnifiée dans un corps constitué et finalement incarnée dans un homme : l'idée romaine par excellence. Seulement Joseph de Maistre entend que l'Eglise reste dépositaire de cette autorité suprême en matière de foi, tandis que Comte la transfère à une Eglise nouvelle établie par lui et dont il finit par se proclamer lui-même souverain pontife.

Les plus éminents d'entre les disciples de Comte n'ont point accepté toutes les conséquences qu'il a voulu tirer de sa doctrine. Tout en acceptant sa philosophie, ils ont rejeté sa politique. « Je n'ai point eu, dit Littré [1], à scinder l'œuvre de M. Comte qui reste intacte et entière; je n'ai eu qu'à en retrancher des conséquences et des applications impropres. Mais j'ai eu, et cela a été douloureux, à scinder M. Comte lui-même, c'est-à-dire à montrer que, quand il a voulu passer des principes posés dans le système de philosophie positive à l'application posée dans le système de politique positive, il n'a pas tenu d'une main sûre le fil qui devait le conduire. »

Cette distinction a été admise, sans examen, par les historiens français de la philosophie tels que MM. P. Janet, Ferrat ou Fouillée. L'unité de la doctrine de Comte ne restait intacte qu'aux yeux de ceux qui eurent le courage de le suivre jusque dans ses suprêmes errements. La seconde période de la carrière de Comte est généralement appelée sa phase *pathologique*. Il est vrai qu'il fut atteint d'un accès d'aliénation mentale et dut être traité par le Dr Esquirol. Mais cette crise se produisit en 1826, au moment où Comte venait seulement de commencer le *Cours de philosophie* qui est son œuvre capitale. Une fois rétabli, il put la mener à terme, sans autre interruption. Son second

[1] *Auguste Comte et la Philosophie positive*, Préface p. IV.

grand ouvrage, la *Politique positive*, ne porte nullement l'empreinte d'un affaiblissement ou d'une altération des éminentes facultés mentales de ce grand penseur. « On y admire, dit M. Littré lui-même, comme dans toutes les œuvres de M. Comte, la puissance de travail et de combinaison, et l'on y sent combien cet esprit est supérieur dans la disposition et le maniement des généralités [1]. »

D'un examen attentif de l'ensemble de l'œuvre de Comte, il nous a semblé ressortir que ce puissant esprit n'a pas suivi successivement deux routes opposées ; mais qu'il a plutôt décrit, dans son évolution totale, depuis les opuscules du début jusqu'à la *Synthèse subjective*, une courbe régulière, si bien qu'on peut, à vrai dire, distinguer entre le mouvement initial et le mouvement final de sa pensée, un indiscutable changement d'orientation, mais qu'il est cependant possible de reconnaître déjà dans les premiers essais la présence de tous les éléments spéculatifs qui entreront dans la composition des œuvres dernières [2]. Et cette courbe est déterminée par l'action constante et contradictoire des trois forces qui, nous l'avons vu, ont constitué sa mentalité : l'esprit scientifique, le saint-simonisme et le catholicisme héréditaire ; la première dominant au début et le troisième au déclin.

La courbe de la pensée de Comte peut assez bien s'indiquer par la manière dont il a élaboré l'idée du *pouvoir spirituel* qu'il avait empruntée à St-Simon. Nous voyons cette idée faire son apparition, dès le début de la carrière de Comte, dans un article du *Censeur* en 1819, puis dans une série d'opuscules qu'il réédita lui-même peu avant sa mort, précisément pour établir l'unité de sa doctrine. Dans la pensée de Comte, comme de tous ceux qui procèdent de l'école saint-simonienne, le pouvoir spirituel de la papauté, dont il admire le grand rôle historique, ne peut disparaître

[1] *Auguste Comte et la Philosophie positive*, p. 535.

[2] Nous avons soutenu ce point de vue en 1888 dans un Mémoire couronné par l'Université de Genève.

sans être remplacé par un pouvoir analogue, chargé de maintenir l'unité de croyances. Il ne s'agit pourtant encore que d'une classe de savants découvrant les lois de la sociologie et les imposant à l'assentiment général par l'indiscutable autorité de l'évidence intellectuelle.

Dans son œuvre maîtresse, le *Cours de philosophie positive*, Comte institua définitivement son pouvoir spirituel : la nouvelle autorité disciplinera les intelligences et restaurera les mœurs, en supprimant le désordre mental. Formée par une *classe sacerdotale* à laquelle on ne pourra être admis qu'en justifiant d'une moralité exemplaire et de capacités suffisantes, cette congrégation aura un double rôle : elle gardera la haute main sur l'éducation, et donnera des avis au pouvoir temporel, concernant son action politique. Ce sacré collège positiviste sera européen et étendra sa juridiction aux cinq pays que Comte considère comme mûrs pour l'état scientifique. Il tiendra lieu de corps diplomatique et exercera son infaillible compétence sur les relations internationales. En attendant mieux, le chef de l'école positiviste propose la création immédiate d'un *Comité occidental*, chargé de préparer les voies au sacerdoce futur, et composé de huit Français, sept Anglais, six Italiens, cinq Allemands et quatre Espagnols. Tout ceci se lit, rappelons-le, dans le *Cours de Philosophie positive*, cette œuvre que Littré qualifie d'unique et de définitive, et non dans un des écrits de la « phase pathologique ».

On pourrait aisément s'y tromper.

Restait-il après cela un très long long chemin à faire pour en arriver aux suprêmes aberrations de la *Politique positive* et de la *Synthèse subjective* ? On connait assez cette étrange utopie par laquelle Auguste Comte, assumant le rôle d'un pape positiviste, mais non moins infaillible que l'autre, revêtu du titre de Grand Prêtre de l'Humanité, institue une religion nouvelle, fondée soi-disant sur la science, mais dont les dogmes, les rites et les cérémonies sont

minutieusement calqués sur les institutions du culte catholique. L'objet de ce culte est la Trinité positiviste : l'Humanité ou Grand Etre, la Terre ou Grand Fétiche, l'Espace ou Grand Milieu. Les fidèles adresseront trois prières par jour à une femme idéale, remplissant l'office de la Sainte-Vierge. A la place des *Pater* et des *Ave* ils répéteront la formule :

L'amour pour principe,
L'ordre pour base,
Le progrès pour but.

Ils auront même un signe de croix, qui consistera à toucher successivement les différentes parties du crâne correspondant, selon Comte, à nos principales facultés mentales.

Le pouvoir que le Grand Prêtre de l'Humanité accorde à son *sacerdoce* nouveau est effrayant. Il doit maintenir dans l'ordre les esprits « vicieusement contemplatifs » et les empêcher de provoquer « l'anarchie intellectuelle » en suivant leurs « spécialités dispensives ». Dans l'âge de la science il sera interdit de se livrer à des travaux scientifiques qui tendraient à mettre en doute les vérités générales établies par le positivisme. Le corps sacerdotal choisira lui-même les problèmes sur lesquels devront porter les efforts des savants. C'est ainsi que les astronomes ne pourront s'occuper que de notre système planétaire, et, dans ce système, que du soleil, de la terre et des planètes visibles à l'œil nu. Voilà comment une philosophie fondée soi-disant sur la science respecte la recherche scientifique!

On le voit, la théocratie — sans Dieu — rêvée par Comte, est autrement tyrannique que celle qu'institua le génie politique de Calvin. Elle prétend également régler jusqu'à la vie privée. Le sacerdoce positif, dit Comte, « doit faire universellement prévaloir dans la conduite publique et *même privée*, des règles d'autant plus inflexibles qu'elles seront toujours démontrables ». Quelles devaient être ces règles ? Comte nous en donne une idée par celles qu'il

s'imposa à lui-même. Il en était arrivé à systématiser jusqu'à son alimentation. Au lieu de manger à sa faim, il pesait rigoureusement la quantité de pain et de viande qu'exigeaient pour son organisme les préceptes de la physiologie. Littré nous apprend qu'à ce régime il maigrit sensiblement.

A la fin de sa vie, il fut surtout occupé de l'élaboration d'un *Catéchisme positiviste* — cela ne pouvait pas manquer — et d'un *Calendrier positiviste.* Il canonisa, à lui tout seul, les grands hommes qui ont le plus contribué au progrès humain. Il leur distribua, avec équité, les places de saints disponibles dans son « système général de commémoration occidentale ». Chaque saint avait son saint suppléant ou *sous-saint.*

Comte s'était d'abord imposé la règle de n'accorder ce suprême honneur à aucun des mortels vivants, mais il finit par déroger à ce principe. « Comme vous avez fait attention au *Calendrier positiviste,* écrivait-il en 1850 à Madame Comte, je dois vous indiquer une petite addition que je viens d'y faire, au sujet de plusieurs sous-saints. Le seul cas qui doive vous intéresser concerne Blainville, que j'ai introduit à titre d'adjoint de Lamarck dans le mois de Bichat. Mais cette promotion ne fait aucun tort à Oken, qui occupait d'abord ce poste. Au contraire, il monte en grade, puisque je l'ai nommé adjoint de Buffon, lequel n'en avait pas [1]. » Sous-saint Blainville n'était du reste pas sans reproche, aux yeux du Souverain Pontife positiviste. Quoique ce savant fût catholique, Comte crut devoir, à son enterrement, officier en qualité de Grand Prêtre de l'Humanité. Il prononça un discours dans lequel il condamna sévèrement l'égoïsme invétéré du défunt. Cet égoïsme, tout intellectuel, ne s'était du reste manifesté que par la coupable obstination avec laquelle Blainville avait toujours refusé de reconnaître les pouvoirs de l'infaillible Pape positiviste.

[1] Littré p. 636.

Pour avoir substitué à l'autorité de l'Eglise romaine celle de l'Eglise positiviste, Comte n'en est pas plus tolérant pour les hérétiques, pas moins ennemi du principe de la *liberté de conscience*, état anarchique des esprits qui ne peut être que provisoire et doit s'évanouir « irrévocablement et définitivement » devant l'éclatante lumière de la doctrine positiviste, comme les brouillards de la nuit aux premiers rayons du soleil. Au dire de Comte, la doctrine de la liberté de conscience est l'erreur capitale du protestantisme [1]. Elle est grosse d'hérésies funestes. Le libre examen conduit en effet, dit-il, à « la liberté de parler, d'écrire, d'agir conformément à ses convictions personnelles, sans autres réserves que celles qui se rapportent à l'équilibre des diverses individualités ». La « souveraineté morale de chacun » aboutit à la souveraineté politique de la multitude (suffrage universel), suprématie qui suppose elle-même l'égalité entre les citoyens, et l'égalité entre les peuples, ou l'indépendance nationale [2]. Toutes ces « erreurs », conclut Comte, sont fondées sur le fatal préjugé qui rejette « tout pouvoir spirituel distinct et indépendant ».

Sur ce sujet, Comte n'a jamais varié. Dès 1822, dans un opuscule sur le *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, il s'en prenait directement au « dogme » de la liberté de conscience illimitée. « Il est dans la ligne du progrès de l'esprit humain, disait-il, tant qu'on se borne à l'envisager comme moyen de lutte contre le système théologique. Il en sort et il perd toute sa valeur aussitôt qu'on veut y voir une des bases de la grande réorganisation sociale réservée à l'époque actuelle, car il devient un obstacle à cette réorganisation. » La souveraineté de chaque raison individuelle rendrait impossible l'établissement d'un système quelconque d'idées générales, sans lequel il n'y a pas de société possible. Il n'y a pas de liberté

[1] C'est selon Comte, la raison pour laquelle les nations protestantes sont « en retard » sur les nations catholiques.

[2] *Cours de Philosophie positive*, leçon 55me.

de conscience en chimie ou en physique, s'il en était autrement en politique c'est que les principes n'en étaient point encore établis jusqu'alors. Mais la *Philosophie positive* est heureusement venue combler cette lacune. Et Comte est intimément persuadé que les « lois » sociologiques qu'il a découvertes auront une telle force de conviction que, une fois connues, tous les esprits de bonne foi s'y rangeront sans qu'il soit besoin de contrainte. Si toutefois il subsistait encore quelques-uns de ces contemplatifs vicieux qui sont l'opprobre de l'humanité, le pouvoir spirituel serait là pour les mettre à la raison. Une fois que le pouvoir a décrété un dogme, Comte n'admet plus que nul puisse avoir encore le droit de l'examiner. Ce serait en effet une marque « de défiance sinon d'hostilité envers l'ordre sacerdotal ». Comte écarte la « distinction vulgaire » entre les fonctions publiques et privées. « Dans une société vraiment constituée, dit-il, chaque membre peut et doit être envisagé comme un véritable fonctionnaire public[1].» Et il institue une véritable *hiérarchie* sociale qu'il règle aussi minutieusement qu'un maître de cérémonies de l'ancienne cour. Il se fonde sur le même principe taxinomique que pour sa hiérarchie des sciences, savoir le degré de généralité et d'abstraction. Dans l'ordre spirituel, il place au haut de l'échelle les philosophes positivistes — il fallait s'y attendre, — dans l'ordre temporel, les banquiers, dont les fonctions sont le plus générales. Enfin ce tableau hiérarchique est complété par la subordination du sexe féminin au sexe masculin, principe que Comte a défendu énergiquement, tout au moins jusqu'à sa liaison platonique avec Mme de Vaux, laquelle est venue d'une manière bien imprévue introduire des modifications importantes dans la Philosophie positiviste, et par là dans l'organisation de la société future. A quoi tiennent les destinées de l'espèce humaine !

Comte prévoit une division de l'Europe en une multitude

[1] *Cours de Philosophie positive*, VI, p. 1182.

de petites républiques [1], dont chacune sera gouvernée par un triumvirat de banquiers exerçant une puissance dictatoriale sous le seul contrôle du pouvoir spirituel. Il institue Paris « Métropole religieuse de l'Univers » et centralise le pouvoir spirituel entre les mains du Grand Prêtre de l'Humanité. Nous avons vu que le premier titulaire de ce Saint-Siège positiviste ne fut autre qu'Auguste Comte lui-même.

Si nous avons insisté sur ces côtés d'ailleurs bien connus du positivisme de Comte ce n'est pas pour le vain plaisir de tourner en dérision un penseur puissant, original et admirablement sincère, dans lequel M. Faguet s'est plu à saluer, non sans raison, le plus grand des philosophes auquel la France ait donné le jour depuis Descartes. Nous y avons vu l'exemple le plus typique de la force indélébile de cette antique tradition autoritaire et dogmatique qui est le sujet de notre essai; exemple d'autant plus instructif qu'il est fourni précisément par le Messie de la foi nouvelle que la France laïque oppose aujourd'hui à la France de l'Eglise.

Sous les formes étranges qu'elle a revêtue il faut reconnaitre dans la Religion de l'Humanité une inspiration morale profonde ; elle est la « raison pratique » d'un philosophe dont le cerveau a été modelé par la discipline catholique. L'empreinte première, comme il arrive souvent a reparu de plus en plus nettement à mesure qu'il avançait en âge. C'est ainsi qu'il a versé le vin nouveau de sa pensée dans les vieilles outres des premières méthodes qui lui avaient été inculquées. Si Comte en est venu à briser l'intellectualisme rigoureux de son système premier, c'est qu'il avait senti en lui ces appels du cœur et de la conscience auxquels il voulut donner une place dans la société de l'avenir, sans s'apercevoir qu'en même temps il semblait proclamer que la consigne positiviste est impossible à

[1] *Politique positive*, II, p. 59 et suiv.

tenir. Peut-être était-il inconséquent, et les positivistes authentiques ne purent le suivre sur ce terrain. Mais cette inspiration morale, disons même mystique et religieuse, peut seule expliquer que la Religion de l'Humanité ait pu conquérir des âmes sincères et leur donner le pain de vie qu'elles ne trouvaient pas ailleurs.

Le P. jésuite Gruber qui a consacré deux ouvrages à Auguste Comte et à sa philosophie[1] a donné de curieux détails sur la propagation de sa doctine. En France, Pierre Laffite fut le premier successeur de Comte comme chef du positivisme orthodoxe. La petite Eglise subsiste aujourd'hui encore. Elle organise des pèlerinages au tombeau de son fondateur ou à son ancienne demeure, 10, rue Monsieur-le-Prince, transformée en sanctuaire de la Religion de l'Humanité. Les sacrements sont administrés, de loin en loin, avec solennité. De petites communautés comtéennes ont été fondées également en Angleterre[2], en Suède, au Chili. Mais c'est au Brésil surtout que la doctrine positiviste a trouvé une terre bien préparée. La révolution brésilienne s'est opérée sous son influence et la république nouvelle a adopté la devise de Comte : *Ordre et progrès*. On s'est inspiré de ses maximes dans les lois et décrets. Les Brésiliens n'ont pas trouvé Pierre Laffite assez orthodoxe et se sont séparés de lui. « Nous affirmons, a déclaré M. Michel Lemos[3], que pour nous le quatrième livre de la *Politique positive* est notre Lévitique. Lévitique scientifique aussi certain pour nous que la géométrie. » Un temple de l'Humanité fut inauguré à Rio-de-Janeiro, le 15 août 1891. Les positivistes brésiliens ont organisé avec un soin particulier le culte de la *Vierge-Mère*, tout spécialement cher au cœur

[1] R. P. Gruber, de la Société de Jésus, *Auguste Comte, sa vie, sa doctrine* et *Le Positivisme depuis Comte jusqu'à nos jours*. Traduits de l'allemand par l'abbé Mazoyer, Paris, 1892 et 1893.

[2] Un culte positiviste dominical était célébré à Londres. M. Harrison y administrait les sacrements.

[3] *Le positivisme et le sophiste Pierre Laffite.*

de Comte. Ils vivent, paraît-il, dans l'attente d'un miracle, qui ferait naître de la Vierge élue, « organe immaculé de l'Humanité », le Grand Prêtre des temps futurs[1]. Les expériences collectives faites dans un milieu catholique par cette petite Eglise brésilienne, concordent avec celles que Comte avait faites lui-même. Le positivisme a la prétention d'amputer les croyances traditionnelles. Mais, après l'amputation, ces croyances repoussent avec une surprenante facilité, dans une forme à peu près identique à celle qu'elles avaient auparavant.

Les affinités de Comte pour le catholicisme romain ne se sont pas manifestées seulement par sa doctrine. A un moment donné il eut l'idée, en sa qualité de Grand Prêtre de l'Humanité, de conclure une alliance avec les Jésuites dans le but de poursuivre une action commune contre les tendances « anarchiques » du protestantisme, du déisme et du scepticisme, « les trois degrés de la maladie moderne ». Dès 1825, il avait ébauché, dans trois entretiens avec Lamennais, le plan d'une ligue religieuse. Et en 1840, il écrivait dans le cinquième volume de la *Philosophie positive:* « A vrai dire, il y aurait, je crois, à concentrer aujourd'hui les discussions sociales entre l'esprit catholique et l'esprit positif, les seuls qui puissent maintenant lutter avec fruit, comme tendant tous deux à établir sur des bases différentes une véritable organisation en éliminant d'un commun accord la métaphysique protestante ». Et dans son *Appel au Conservateur,* il déclarait qu'il faut

[1] Un certain Dr Audiffrent a adressé à ce sujet un mémoire au P. Gruber. « La jeune épouse, dit-il, est conduite par son mari et sa famille dans le Temple de l'Humanité. Là elle reçoit l'investiture du sacerdoce. Organe immaculé de l'humanité, elle poursuivra l'accomplissement (du grand acte) dans le recueillement et la prière. » Le Dr Audiffrent croit que les produits procréés ainsi « issus d'une mère immaculée » sur la simple stimulation nerveuse, au lieu de l'intervention du mâle, seraient affranchis de toute tare. Il se fonde sur ce principe « scientifique » que l'hermaphroditisme est l'état normal de tous les êtres. Il affirme qu'Auguste Comte avait eu l'intention de mettre en présence le fondateur de la religion de l'avenir (c'est à dire lui-même) avec le premier Grand Prêtre issu d'une Vierge-Mère.

souhaiter que les âmes restent catholiques jusqu'à ce qu'elles puissent devenir positivistes, en évitant toutes les bifurcations dangereuses.

Pour conclure l'alliance, Comte voulut s'adresser non au pape, mais au général des Jésuites qu'il considérait comme le chef effectif de l'Eglise catholique. Il avait mis Loyola au nombre des saints de son calendrier, voulant marquer son admiration pour l'œuvre méritoire qu'avait accomplie son ordre en luttant contre le protestantisme. Le 8 Shakespeare 68 (17 septembre 1856), il envoya comme ambassadeur au général des Jésuites son disciple Alfred Sabatier [1]. Il lui avait remis un projet de traité secret. Les Jésuites devaient changer leur nom quelque peu démonétisé et s'appeler désormais les Ignaciens. Le général de l'Ordre serait venu résider à Paris, métropole spirituelle de l'Univers. Puis, après avoir éliminé les protestants et les autres sectes anarchistes, les positivistes et les catholiques seraient restés seuls en concurrence « pour l'ascendant spirituel ». Comte prévoyait un délai de six ans pour l'exécution de ce plan grandiose. En attendant, écrivait-il à son ambassadeur, « les catholiques et les positivistes peuvent déjà se concerter, afin d'obliger, au nom de la raison et de la morale, tous ceux qui croient en Dieu de redevenir catholiques, et tous ceux qui n'y croient pas de devenir positivistes, le siècle de la construction ne devant comporter de luttes qu'entre les doctrines vraiment organiques en éliminant tous les purs critiques comme autant arriérés que perturbateurs ».

Arrivé à Rome, l'ambassadeur demanda une audience au père Beckx, général des Jésuites. Il n'obtint pas de réponse. Enfin, il fut reçu par le père Robillon, assistant des provinces de France, lequel lui dit : « Nous sommes de pauvres religieux étrangers à la politique; en morale,

[1] Les documents relatifs à ces négociations, ont été publiés dans l'organe officiel du Positivisme français, la *Revue Occidentale*, en Juillet 1886, p. 57-95. Voir également R. P. Gruber, *Auguste Comte, sa vie et sa doctrine*, p. 288, et un article de M. Georges Dumas dans la *Revue de Paris*, du 1er octobre 1898.

nous prêchons la loi, le nom de Jésus et la foi catholique ». Auguste Comte considéra que, par cette réponse, les Jésuites avaient donné leur démission involontaire du véritable pouvoir spirituel et l'avaient abandonné aux seuls positivistes. Il n'en revenait pas de la naïveté de ces moines assez arriérés « pour ne même pas sentir combien Ignace de Loyola *surpasse à tous égards leur Jésus-Christ*[1] ». Comte pourtant ne désespéra pas du succès final de son entreprise. Il remercia Sabatier d'avoir si admirablement ouvert « leurs relations ignaciennes ». Il fit envoyer au général des Jésuites quelques-unes de ses publications. Seize ans plus tard, un bibliophile achetait dans une vente publique à Rome un exemplaire du *Catéchisme positiviste* avec cette dédicace : *A M. Beckx, général des Jésuites, offert par l'auteur, Auguste Comte. Paris, le 10 Aristote 69.* L'exemplaire n'était pas coupé.

Les affinités électives que Comte sentait en lui pour l'ordre des Jésuites achèvent de caractériser le trait particulier de sa physionomie que j'ai voulu étudier ici. Il va de soi que je n'ai pas eu la prétention de porter un jugement sur l'ensemble de sa philosophie. Je n'en ai pris que ce qui rentrait dans mon sujet, que ce qui reste marqué de cette déformation mentale particulière qui est l'objet essentiel de notre étude. Je n'oublie pas qu'Auguste Comte a apporté quelques matériaux de grande valeur à l'édifice de la pensée humaine. S'il n'était pas, par certains côtés, un des initiateurs intellectuels de notre époque, il ne mériterait pas la place qu'il tient encore aujourd'hui dans la lutte des idées, et nous aurions pu le passer sous silence. C'est précisément parce qu'il est tombé de haut qu'il est instructif d'établir la cause de sa chute, de montrer comment, et sous quelle influence héréditaire, après avoir prétendu régénérer l'esprit humain par l'application de la méthode

[1] Lettre de Comte à Sabatier, *Revue occidentale*, p. 24.

expérimentale à l'ensemble des connaissances humaines, il a, en fait, abandonné cette méthode pour reprendre l'antique ornière scolastique, et pour élaborer dialectiquement une Somme nouvelle, un échafaudage de dogmes qu'il eut la prétention de consacrer à tout jamais comme la demeure indélébile des générations à venir.

Il vécut comme un moine, enfermé dans la cellule hermétiquement close de son idée fixe, l'idée unitaire. Pour ne point s'en distraire, il coupa toute communication entre lui et la pensée collective de son temps. En vertu de ce qu'il appelait son « hygiène intellectuelle », il ne lisait plus rien que « l'insipide » bulletin de l'Académie des sciences, encore s'en tenait-il généralement au sommaire. Ce philosophe de la science ignora, en fait, le grand mouvement scientifique de son époque, et en particulier toutes les découvertes qui étaient en train de renouveler les sciences physiologiques. Si bien que, comme tant d'autres, il finit par laisser perdre toute la substance des vérités d'expérience dont il était si riche au début, et à tourner dans le vide l'antique manivelle à dogmes. Les conclusions dernières de la philosophie de Comte sont le plus beau triomphe de l'esprit théocratique. Et quand M. Brunetière s'ingénie à « utiliser » ce positivisme-là au profit de la cause dont il s'est fait, depuis sa mémorable visite au Vatican, l'éloquent défenseur, il ne fait que rendre à l'Eglise ce qui lui appartient en propre. Parmi les grands philosophes modernes, Comte est le type accompli de la mentalité romaine, de même que Kant est le type de la mentalité contraire.

Les aventures de cette puissante intelligence qui s'était proclamée elle-même souveraine sont instructives entre toutes. Auguste Comte a eu cette prétention de fermer à tout jamais les voies de l'infini à l'esprit humain, de reléguer dans un passé désormais accompli la religion chrétienne et toute autre religion traditionnelle, d'inaugurer une ère nouvelle, l'âge de la science, où la raison, affranchie enfin

des superstitions du passé n'aurait plus d'autre source que la vérité démontrée. A quoi a-t-il abouti? A reprendre au passé ce qu'il a de plus mort, à dépouiller la religion de son contenu vivant pour n'en garder que les formes autoritaires les plus surannées et les simulacres les plus dérisoires ; à remplacer le chef de l'Eglise catholique, qui a au moins pour lui une tradition antique et vénérable, par un pape scientifique non moins infaillible que l'autre et armé d'un pouvoir autrement redoutable ; à annihiler la conscience humaine en la courbant sous une tyrannie en comparaison de laquelle les théocraties de l'Orient sembleraient douces et légères, à nier plus radicalement que nul n'avait osé le faire avant lui ce principe de liberté qui est la source profonde de notre vie morale, sociale et politique. Auguste Comte a eu cette prétention de circonscrire en son cerveau et d'arrêter l'essor indéfini de la pensée humaine, de lui dicter des lois perpétuelles, de l'enfermer dans un temple construit par lui pour l'éternité. Il n'a réussi qu'à élever au milieu des décombres des idoles détruites, une idole, nouvelle en apparence, décorée indûment du nom de Science, dont la face mutilée nous rappelle, traits pour traits, les vaines effigies des divinités malfaisantes qu'après tant d'efforts l'esprit humain à brisées pour se frayer sa voie vers l'avenir.

L'on me dira que l'exemple individuel de Comte ne signifie rien sinon que le plus puissant esprit peut être sujet à d'étranges erreurs. Il est vrai. S'il se trouvait toutefois que cette religion de la science fondée par Comte s'est perpétuée, et est devenue un des courants dominant de la pensée française, en se dépouillant des formes surannées et ridicules dont son Messie l'avait entourée, mais en conservant son esprit dogmatique, autoritaire et théocratique, ce témoignage de Comte, corroboré par tant d'autres témoignages concordants, prendrait alors une valeur probante qui ne pourrait plus être méconnue.

CHAPITRE XVII

Grandeur et décadence de la religion scientifique.

Le mouvement intellectuel au début du second Empire. Le règne du fait accompli. Positivisme pratique et positivisme théorique. Prédominance universelle de l'esprit scientifique. Renan et son *Avenir de la science.* M. Berthelot et l'orthodoxie de la religion nouvelle. Premières idées de Taine. Le naturalisme. Emile Zola prophète d'un millénium scientifique. Du sens relatif de la discussion sur la « banqueroute de la science ».

L'avortement de la Révolution de 48, l'insurrection socialiste de Juin et l'établissement du second Empire eurent pour résultat de provoquer un de ces brusques revirements qui rendent si féconde en surprises l'histoire intellectuelle de la France au XIXme siècle. Les rêves humanitaires ont eu les ailes brisées. Le temps n'est plus aux utopies généreuses. La dictature césarienne ne leur laisse pas de place. Lorsque l'opposition renaîtra, tout son effort portera non plus sur la question sociale, mais sur la question politique. La violation du droit, sanctionnée par l'Eglise, le triomphe éclatant de la force brutale approuvé et acclamé par la nation presque unanime, produisent une atmosphère mortelle à tout idéal. « Amusez-vous et faites vos affaires, je me charge des affaires publiques. » C'est le mot d'ordre de César. Il est suivi. Toute l'énergie nationale se concentre sur les affaires qui prennent un essor inconnu jusqu'alors. C'est l'époque de la construction des chemins de fer et de

la création des grands établissements financiers tels que le *Crédit foncier* ou le *Crédit mobilier*[1]. Haussmann transforme Paris pour donner de l'ouvrage aux ouvriers et les détourner de l'agitation politique. Les grandes voies stratégiques qu'il perce rendront l'émeute plus difficile. L'Exposition universelle de 1855 montre au monde entier l'éblouissant spectacle d'une prospérité matérielle et d'un luxe tapageur dont l'Empire se décore. Paris est le centre de la haute vie cosmopolite. Et tandis que la masse se rue à la conquête du bien-être et des plaisirs faciles, les plus hauts esprits, voyant se fermer devant eux toutes les avenues de la vie publique, se réfugient dans le culte solitaire et désintéressé de la science. « Entre les coquins d'en haut et les coquins d'en bas, écrit Taine à Prévost-Paradol[2], les gens honnêtes qui pensent vont se trouver écrasés. J'ai trop de dégoût pour l'un et pour l'autre pour donner la main à l'un ou à l'autre. Je déteste le vol et l'assassinat, que ce soit le peuple ou le pouvoir qui les commette. Taisons-nous, obéissons, vivons dans la science. Nos enfants plus heureux auront peut-être les deux biens ensemble, la science et la liberté. »

A travers tant de troubles et tant de naufrages, la science continue impassiblement sa route triomphale. Elle accapare toutes les forces intellectuelles inemployées. Son nom s'entoure d'un prestigieux éclat. Seule elle apparaît victorieuse et intangible au milieu de la ruine de tant d'idées, de tant de rêves, de tant d'espoirs. Le besoin d'enthousiasme et de foi dont les âmes ne peuvent être dépouillées, trouve en elle sa satisfaction. De plus en plus, elle devient religion. Nombreux sont ses fidèles. La génération nouvelle ne veut plus de ce qu'un poète naturaliste — il y en a eu — appellera « le mauvais vin de l'idéal ». Elle se croit définitivement guérie de la fièvre romantique. Des faits et encore des faits, elle ne demande que cela. Une certitude

[1] Seignobos, ouvrage cité p. 162.
[2] 11 décembre 1851.

démontrée peut seule la satisfaire [1]. La philosophie positiviste dont Auguste Comte avait commencé l'élaboration durant la période précédente [2], devient alors la doctrine dominante, tout au moins chez une élite de penseurs.

C'est l'époque où Renan, dans un élan de foi, qui fut l'heure la plus belle de toute sa vie, quitte Saint-Sulpice pour se vouer tout entier au culte de la religion nouvelle. Sa confession de foi — l'*Avenir de la science* — fut écrite sous l'impression directe des événements de 48 [3]. L'influence de Comte y paraît sensible. « Oui ! s'écrie Renan, il viendra un jour où l'humanité ne croira plus, mais où elle saura, où elle saura le monde métaphysique et moral, comme elle sait déjà le monde physique ; un jour où le gouvernement de l'humanité ne sera plus livré au hasard et à l'intrigue, mais à la discussion rationnelle du meilleur et des moyens les plus efficaces de l'atteindre [4]. La science ne nous apprend pas seulement ce qui est, mais ce qui doit être. « Elle a pour objet d'enseigner à l'homme sa foi et sa loi. » Et Renan proclame que la Science est religion : la *seule religion définitive* [5]. Il ne tire pas du reste de ce principe les mêmes conséquences que Comte. Si l'idée du pouvoir spirituel ne lui est pas étrangère, s'il rêve de confier le gouvernement de sa république idéale à « une sorte d'académie des sciences morales et politiques », qui serait « quelque chose d'analogue à l'institution des lettrés chinois », il est plus respectueux de la liberté que ne l'avait été Auguste Comte. Il proclame que la science elle-même « n'existe qu'à la condition de la plus parfaite liberté » et que « se conduisant par la considération intrinsèque et

[1] Voir les fortes pages dans lesquelles M. Paul Bourget a caractérisé ce mouvement de la pensée française. *Essais de psychologie contemporaine.* Etude sur Taine, p. 166 et suiv. de l'édition in-8°.

[2] *Cours de philosophie positive*, 1839-1842. L'édition définitive du *Système de politique positive* fut publiée par Comte de 1851 à 1854.

[3] Et publiée quarante ans plus tard.

[4] L'*Avenir de la science*, p. 91.

[5] Ibid., p. 252.

objective des choses, elle n'est pas libre elle-même d'obéir à qui veut lui commander[1] ».

Dans sa préface de 1890, Renan déclare qu'il a gardé toute sa vie cette croyance de jeunesse[2]. Mais il en a beaucoup modifié et atténué l'expression ; il l'a enveloppée de cette ironie détachée et transcendante qui fut l'attitude dernière de son mobile esprit. Il déclare ne plus croire au règne futur d'une « religion obligatoire et universelle » fût-elle même fondée sur la science. « Dieu nous garde, dit-il, d'une telle manière d'être sauvés ! L'unité de croyance, c'est-à-dire le fanatisme, ne renaîtrait dans le monde qu'avec l'ignorance et la crédulité des anciens jours ».

Renan communiait dans la foi nouvelle avec son compagnon de jeunesse Berthelot. L'illustre chimiste a conservé plus intactes que son ami ses croyances premières. Il représente aujourd'hui avec éclat la stricte orthodoxie de la religion scientifique. L'*Association nationale des Libres-Penseurs* de France l'a nommé président d'honneur[3]. M. Berthelot

[1] *L'Avenir de la science*, p. 252.

[2] « Ma religion, dit-il, c'est toujours le progrès de la raison, c'est-à-dire de la science. »

[3] Il est à peine nécessaire d'ajouter que M. Berthelot est loin d'avoir l'esprit sectaire des Homais qui se réclament de lui en toute occasion. Dans une tres belle lettre lue au début du Congrès international de la Libre-Pensée à Rome, il a fait entendre des conseils de modération et de tolérance qui n'ont malheureusement pas été suivis.

« Conservons toujours, disait-il, la sérénité bienveillante qui convient à notre amour sincère de la justice et de la vérité. La voix de la science n'est ni une voix de violents, ni une voix de doctrinaires absolus. Quels qu'aient été les crimes de la théocratie, nous ne saurions méconnaître les bienfaits que la culture chrétienne a répandus autrefois sur le monde. Elle a représenté une phase de la civilisation, un stade, aujourd'hui dépassé, au cours de l'évolution progressive de l'humanité. Il serait contraire à nos principes d'opprimer à notre tour nos anciens oppresseurs, s'ils se bornent à demeurer fidèles à leurs opinions d'autrefois, sans prétendre les imposer. Ce que nous voulons fermement, ce que nous avons le droit et le devoir de faire, c'est d'enlever à l'esprit clérical et rétrograde la direction officielle des Etats et surtout la direction obligatoire des consciences, celle de l'éducation populaire et des œuvres de solidarité sociale. »

La science qu'il s'agit, dit M. Berthelot, de proclamer procède d'un esprit de « tolérance ». Elle s'appuie sur des lois naturelles constatées *a posteriori*. Elle servira à l'établissement « d'une raison affranchie des anciens préjugés et systèmes dogmatiques », et même « d'une morale plus haute et plus assurée que celle des temps passés, parce qu'elle est basée sur la connaissance de la nature humaine ».

lance de temps à autre des manifestes au nom de la religion de la science. Il en a réuni quelques-uns dans son volume *Science et morale*. Nous y voyons que, s'il n'a pas l'esprit théocratique d'Auguste Comte, il est cependant imbu comme lui de l'idée romaine de l'*unité de croyances*. La religion nouvelle est appelée selon lui à supplanter toutes les autres. « La science seule, dit-il, peut fournir les bases de doctrines librement consenties par les citoyens de l'avenir, doctrines opposées à la foi aveugle et imposée du charbonnier d'autrefois. » Par la science « tomberont à la longue toutes les prétentions des croyances mystérieuses et toutes les superstitions. Ceux-là même qui s'en font les promoteurs ont cessé d'y croire et leur langage a perdu son ancienne arrogance, parce qu'ils commencent à comprendre que la science possède désormais la seule force morale sur laquelle on puisse fonder la dignité de la personnalité humaine et constituer les sociétés futures. C'est la science qui amènera les temps bénis de l'égalité et de la fraternité de tous devant la sainte loi du travail [1]. »

Dans ce règne universel de l'esprit scientifique, la physiologie prend la prédominance et joue le rôle qui avait été réservé aux mathématiques durant la période classique. Le livre capital du siècle, l'*Origine des espèces*, publié à Londres en 1859, a été traduit en 1862 par Mlle Royer. Son influence gagne de proche en proche. Les disciples de Darwin élargissent à l'infini la portée de la doctrine évolutive et tentent de lui soumettre toutes les disciplines humaines. Devenue la science en vue, la physiologie donne le ton, impose ses méthodes et transforme jusqu'à l'esthétique littéraire. Taine représente éminemment cette tendance. A la critique littéraire, à la critique d'art, puis à

[1] Berthelot, *Science et morale*, p. XI. M. Berthelot estime que le triomphe universel de la science arrivera à assurer aux hommes « le maximum possible de bonheur et de moralité ». Claude Bernard avait prédit également l'avènement d'un âge scientifique, d'un siècle où l'homme se servirait de la connaissance des lois de la nature pour faire régner sur cette terre la plus grande somme de justice et de liberté possible.

l'histoire, il tente d'appliquer la stricte méthode inductive. Recueillir *des faits*, « de tous petits faits, bien choisis, importants, significatifs, amplement circonstanciés », les grouper et montrer comment ils s'enchaînent, c'est ainsi qu'après Sainte-Beuve, mais plus rigoureusement, il entend élaborer son histoire naturelle des esprits. La science s'attaque enfin à l'âme humaine et veut la faire rentrer dans son domaine, tout entière. C'est la conquête suprême, qu'à son tour Taine rêve pour elle. En une heure d'enthousiasme juvénile il s'écrie : « Dans cet emploi de la science et dans cette conception des choses il y a un art, une morale, une politique, une *religion* nouvelles, et c'est notre affaire aujourd'hui de les chercher... » Nul n'a plus fortement exprimé cette foi absolue en la science qui fut le culte de la génération de 1850.

Après la réaction catholique du début du siècle, après le romantisme qui en était issu, ce moment de la pensée française nous apparait, à bien des égards, comme un retour offensif de l'esprit encyclopédique. Il eut de l'unité et de la cohérence. Comme Taine en avait exprimé l'espoir, il se manifesta dans tous les domaines : en philosophie, nous l'avons vu, par le positivisme; en psychologie, en critique, par la doctrine si puissamment influente de Taine lui-même; en histoire par la méthode strictement documentaire de Fustel de Coulanges; en littérature, par le roman naturaliste, par la poésie parnassienne, par le théâtre de Dumas et d'Augier; en art par l'école du plein air; en politique par l'opportunisme dont les théoriciens — en particulier Paul Bert — prétendaient donner aux principes du gouvernement une base scientifique[1]. Philosophie, critique, histoire, littérature d'imagination, art, politique, toutes les manifesta-

[1] « C'est à cette époque, dit M. Paul Bourget, que l'instruction publique s'organise en vue d'assurer à l'enseignement des sciences un triomphe sur l'enseignement des lettres. Des programmes de l'ancienne classe de philosophie, qui était une école de spéculation, qu'a-t-on retenu ? La logique, c'est-à-dire la portion sèche et technique, mais stricte aussi, mais positive. » Paul Bourget, *Essais de psychologie*. Edition in-8°, p. 170.

tions de la vie mentale et sociale de la nation française furent, à cet instant, orientées dans le même sens, tentèrent de se fonder sur la science et de s'approprier ses méthodes [1].

Cette époque est encore trop rapprochée de nous pour que nous puissions exactement la juger. Mais tout porte à croire que, dans l'histoire intellectuelle de la France, elle apparaitra comme une des plus riches et des plus fécondes. Ce qui paraît l'indiquer c'est que la pensée française eut à ce moment une force d'expansion qu'elle semble avoir perdue depuis lors. L'école naturaliste exerça une influence marquée sur la littérature et sur l'art de l'Europe entière. Elle s'était constituée sous la double influence de ce positivisme scientifique et pratique qui caractérisa l'époque du second Empire.

Le lyrisme romantique est mort d'anémie. Le roman devient le genre dominant. Et dans le roman le personnage type n'est plus l'adolescent au cœur sensible, miné par le mal du siècle, mais l'homme fort, dégagé de tous préjugés, à l'esprit positif et pratique, l'homme de proie formidablement armé en vue du combat pour la vie. Le type féminin se modifie plus profondément encore. Elvire fait place à Madame Bovary. Les héroïnes du romantisme étaient de préférence poitrinaires ; dans le roman naturaliste, les maladies de poitrine passent de mode pour faire place à l'universelle névrose. En écrivant ses *Rougon-Macquart*, la pensée dominante de Zola a été de suivre, à travers plusieurs générations, chez les membres de deux familles alliées les tares d'une névrose héréditaire.

Le roman naturaliste est à base physiologique. Ses auteurs ont la prétention de donner à leurs œuvres la rigueur et l'impassibilité des observations scientifiques. Consciemment ou non ils appliquent les théories de Taine.

[1] Voir Robert Fath, *L'influence de la science sur la littérature française, dans la seconde moitié du XIXme siècle*. Lausanne, Payot et Cie, 1903.

Ses « petits faits significatifs » deviennent les « documents humains ». Alphonse Daudet ou les Goncourt les notent sur leurs carnets au jour le jour. Taine avait tenté, nous l'avons vu, de soumettre les phénomènes de la vie morale aux lois des sciences naturelles. Il ramenait l'idée à l'image, l'image à la sensation. De culture philosophique plus rudimentaire, les romanciers naturalistes en tirent cette conclusion qu'il n'y a dans l'homme que la sensation et l'instinct animal. Voulant être vrais, ils se font donc un cas de conscience de ramener l'homme à la brute. Ils le dépouillent de toutes ses énergies morales pour ne garder de lui qu'un résidu de bestialité élémentaire. Sans luttes, sans contre-poids d'aucune sorte, il lui font suivre la pente de ses instincts lubriques ou rapaces et obéir à la loi de son milieu. Et c'est ce *milieu* qui, dans le roman naturaliste comme dans la critique de Taine, devient non plus le cadre mais le sujet essentiel du tableau. Les personnages s'y noient et s'y confondent. Ils perdent toute individualité morale. « Il n'y a rien de réel dans le *moi*, a dit Taine, sauf la file de ses événements. » De même que le corps humain n'est qu'un tourbillon vital dont les éléments s'éliminent et se renouvellent sans cesse ; l'âme, ou ce que nous appelons de ce nom, n'est qu'une série d'états de conscience. Elle n'a pas de principe permanent.

C'est bien là l'aboutissement logique de la religion scientifique. La science s'arrête à la limite de l'expérience, et l'expérience ne peut nous révéler que des phénomènes qu'elle s'efforce de relier les uns aux autres par le principe de causalité, sa loi fondamentale. Dans cet écoulement universel des phénomènes, il n'y a pas d'élément fixe et irréductible. Ce que nous nommons « individualité » n'est qu'une vague imperceptible dans un fleuve qui n'a pas de fond et qui n'a pas de rives. La vague s'élève à la surface, un rayon de clarté venu on ne sait d'où la pénètre et s'y brise ; puis elle disparaît, résorbée dans l'océan mouvant qui l'a formée. Elle n'est plus. Elle n'a jamais été. Je pense,

et dans le miroir imparfait de ma pensée, je réfléchis un instant une image tronquée d'un petit fragment de l'univers ; je pense et je ne suis pas.

L'individualité morale est un postulat de la conscience. La science l'ignore. La religion scientifique la nie. Elle la nie parce qu'elle est un dogme, parce qu'elle a quitté le domaine de l'expérience où la science est confinée, pour reprendre aux doctrines d'autorité du passé des affirmations qu'elle retourne, mais qui ne sont pas moins absolues pour être négatives.

Sortie de son domaine propre, chargée de diriger la vie morale, la science peut devenir une tyrannie spirituelle plus inflexible que celles du passé. Elle est, à son tour, le pouvoir absolu extérieur à l'homme et qui s'impose à lui avec une autorité indiscutable. « Elle agit, dit Taine[1], comme les religions positives; c'est qu'à plusieurs égards elle en est une... Elle aussi rassemble ses fidèles en une grande Eglise, croyants et demi-croyants, qui, avec conséquence ou inconséquence, acceptent son autorité en tout ou en partie, écoutent ses prédicateurs, s'inclinent devant ses docteurs, attendent avec déférence les décisions de ses conciles ».

Nul n'a représenté plus complètement, disons plus ingénument qu'Emile Zola, cette religion de la science qui fut en France la foi de presque tous les esprits influents de cette époque. Dans la nudité austère de sa forme première, cette foi n'est accessible qu'à un petit nombre d'initiés. Pour le populaire, elle est un peu sèche. Elle n'a rien à dire aux imaginations. Zola s'est efforcé de la faire sortir des laboratoires pour la répandre à l'air libre. Il l'a amplifiée et transfigurée par l'exaltation mystique. Quel est le trait dominant du caractère de Zola? Quelle est, si l'on veut, sa vertu essentielle? C'est la première des grandes

[1] *Origines*, T. XI, p. 265.

vertus théologales : la foi[1]. Il fut un homme de foi à une époque où l'on n'en trouve plus guère, surtout dans le monde des gens de lettres ; il le fut tout naturellement, tout bêtement, dirions-nous, sans avoir jamais été effleuré par l'ombre d'un doute. Entre tous les écrivains de notre temps, il se reconnait à ce signe particulier qu'il est absolument exempt de dilettantisme.

Sa force est de n'avoir eu qu'une idée dans sa vie. A regarder de près son œuvre, on la voit parfaitement une, bien qu'elle se divise en deux parties nettement tranchées. Dans la première, il s'est appliqué à peindre, en conscience, les turpitudes de la société présente. Dans la seconde, dans ses « Evangiles » selon Luc, Marc ou Matthieu Froment, il a décrit, avec l'effusion d'un inspiré et en style apocalyptique, la société de l'avenir telle qu'il la rêve : une société régénérée par la science. Et ces deux tableaux, l'un tout en ombre, l'autre tout en lumière, peuvent paraître contradictoires. Ils sont en réalité complémentaires. Zola est le frère jumeau de ces *mystiques* exaltés qui ont méprisé et maudit la vie du siècle pour ses impuretés et se sont élancés, de toute la ferveur de leur foi, vers une Jérusalem céleste dont leurs yeux éblouis contemplaient déjà la splendeur. Seulement, comme les temps sont changés, le centre de cettre religion s'est déplacé ; il n'est plus dans l'au-delà, il est sur la terre ; il n'est plus dans la divinité, il est dans la science divinisée, dans la science transportée hors de son domaine propre, transfigurée par l'esprit mystique.

La science n'est plus seulement destinée à nous faire connaître le monde sensible, son domaine n'est plus seule-

[1] Dans le *Docteur Pascal*, qui sert de conclusion à la série des *Rougon-Macquart*, Zola a résumé brièvement son credo en ces mots :

« Je crois que l'avenir de l'humanité est dans le progrès de la raison par la science; je crois que la poursuite de la vérité par la science est l'idéal divin que l'homme doit se proposer; je crois que tout est illusion et vanité en dehors du trésor des vérités lentement acquises et qui ne se perdront jamais plus; je crois que la somme de ces vérités, augmentant toujours, finira par donner à l'homme un pouvoir incalculable et de la sérénité, sinon le bonheur. »

ment celui de l'expérience, il est illimité. La science a en elle un pouvoir mystérieux, divin; par sa seule force, elle doit faire régner la justice et la bonté, et le bonheur parfait sur la terre. Rédemption mécanique, qui saisit l'homme et l'emporte malgré lui à la vertu et à la félicité.

Emile Zola nous montre le millénium scientifique qu'il prophétise, réalisé, dans le domaine de Chantemerle ou dans l'usine de la Crêcherie, sous les auspices de la prolifique famille Froment. Grâce aux merveilleuses inventions de Luc Froment, l'usine de la Crêcherie est devenue en peu d'années un séjour élyséen. On y voit des machines électriques qui font tout le travail à elles seules; les ouvriers les ornent de rubans comme des bergères et les regardent travailler. Le minerai se fond comme par enchantement et prend toutes les formes voulues, rails, outils, charrues, — pas de canons, la guerre est supprimée. Les mécaniciens n'ont qu'à toucher de temps à autre un bouton électrique et à faire fonctionner un levier. La journée de travail est tombée à huit, puis à quatre, puis à deux heures. Il reste aux ouvriers de longues journées de loisir qu'ils peuvent employer à leur guise. Et ils ne les passent point au cabaret. Ils s'en vont entendre des cours de science et de littérature! Les enfants s'élèvent tout seuls, ils fonctionnent tout seuls, comme les machines électriques. Plus de prêtre : le prêtre a été écrasé sous la ruine de l'Eglise. Plus de maire : le maire est mort. Morts sont aussi tous les fonctionnaires et tous les bourgeois. Ils sont morts tout seuls, par pure bonne volonté, et sans qu'on y ait aidé le moins du monde. Plus de tribunaux, plus de prisons, plus de pauvres, plus de vices. Les hommes et les femmes qui étaient hier des brutes livrées à tous leurs instincts débridés, des gorilles à peine perfectionnés, sont devenus subitement des anges, sans avoir eu aucun effort à faire pour cela et par la seule vertu du magique talisman de la science. Zola en oublie du coup le principe d'hérédité qui avait été la pierre angulaire de ses *Rougon-Macquart*. Il s'abandonne à son rêve extatique.

Et ce rêve, il l'a poursuivi du commencement à la fin de sa longue et laborieuse carrière; il l'a vu sans cesse rayonner devant lui d'un éclat miraculeux. Ceux qui ont eu peine à reconnaître dans l'apôtre des *Evangiles* l'auteur de *Nana* ou de *Pot-Bouille,* ceux qui ont parlé d'une conversion opérée par le miraculeux pouvoir de « l'Affaire », n'avaient jamais compris la portée morale et sociale qu'il attribuait lui-même à son œuvre de romancier. On aurait dû pourtant le croire sur parole quand il lançait ses manifestes et prodiguait ses professions de foi. Oui, disait-il, la société présente est gangrenée jusqu'aux moelles et je m'applique à bien mettre au jour ses pourritures les plus cachées. Mais voici, l'ère nouvelle s'approche. « Nous allons entrer dans un siècle où l'homme tout-puissant aura asservi la nature et utilisé ses lois pour faire régner sur la terre la plus grande somme de liberté possible. »

Zola a toujours eu l'inébranlable conviction qu'avec ses romans il travaillait à l'avènement de ce millénium qu'il prophétisait avec tant d'assurance. C'est la science qui doit régénérer l'humanité. Or, ses romans, à ses yeux, sont de la science, ils sont même le couronnement de la science. Quand il les écrit, il ne fait pas une œuvre d'imagination, dit-il, il institue une expérience.

« Dès ce jour la science entre donc dans notre domaine, à nous autres romanciers. Nous continuons par nos observations et nos expériences la besogne du physiologiste, qui a continué celle du physicien et du chimiste. Nous faisons en quelque sorte de la psychologie scientifique et nous n'avons, pour achever l'évolution qu'à apporter, dans nos études de la nature et de l'homme, l'outil décisif de la méthode expérimentale...

Voilà, ajoute-t-il, où se trouvent l'utilité pratique et la haute morale de nos œuvres naturalistes, qui expérimentent sur l'homme, qui démontent et remontent pièce à pièce la machine humaine pour la faire fonctionner sous l'influence des milieux.

Quand les temps auront marché, quand on possédera les lois, il n'y aura plus qu'à agir sur les individus et sur les milieux, si l'on veut arriver au meilleur état social. — C'est ainsi que nous faisons la sociologie pratique et que notre besogne aide aux sciences politiques et économiques.

Je ne sais pas, je le répète, de travail plus noble ni d'une application plus large.
Etre maître du bien et du mal, régler la vie — régler la société — résoudre à la longue tous les problèmes du socialisme... n'est-ce pas là être les ouvriers les plus utiles et les plus moraux du progrès humain ? Nous sommes des moralistes expérimentateurs... C'est nous qui avons la force ! C'est nous qui avons la morale[1]. »

On voit que l'idéal religieux de Zola n'est pas sans parenté avec celui d'Auguste Comte, bien qu'il l'ait exprimé selon son tempérament, en artiste plutôt qu'en dialecticien[2]. Il avait dans la science la foi du charbonnier, d'autant plus entière, d'autant plus ardente que la science lui était plus étrangère et qu'il en ignorait plus complètement les principes premiers et les méthodes. Et c'est précisément là ce qui a donné à cette foi une plus grande force d'expansion, ce qui lui a permis de pénétrer dans les cerveaux les plus incultes. Elle a d'ailleurs, visiblement chez Zola comme chez Comte, des sources morales profondes. Elle procède d'un amour intense de la vie, qu'il doit sans doute à ses origines populaires, d'une ardente compassion pour les misères sociales et de cette volonté de justice dont il donna

[1] *Le Roman expérimental*, p. 24.

[2] Les *Quatre Evangiles* de Zola annoncent bien l'avènement d'une Religion de l'humanité, analogue à celle de Comte. Marc Froment en est le Messie. « La pensée profonde de Marc, est-il dit dans *Vérité*, était de dresser en face de l'Eglise, pour achever de la vider, une sorte de palais civique, où le peuple des travailleurs trouverait un lieu de réunion et de délassement. Si, longtemps, les femmes n'avaient continué de se rendre à la messe que pour montrer leurs robes neuves et voir celles des autres, elles viendraient désormais plus volontiers dans ce palais de solidarité riante, où un peu de plaisir bienveillant les attendait... Pauvreté, saleté, iniquité, superstition, mensonge, tyrannie, la femme exploitée et méprisée, l'homme hébété et dompté, tous les maux physiques et moraux étaient les fruits de cette ignorance voulue, érigée en système de politique gouvernementale, de police divine. La connaissance seule pouvait tuer les dogmes menteurs, disperser ceux qui en vivaient, être la source des grandes richesses, aussi bien des moissons débordantes de la terre, que de la floraison générale des esprits. Non ! le bonheur n'avait jamais été dans l'ignorance, il était dans la connaissance, qui allait changer l'affreux champ de misère matérielle et morale en une vaste terre féconde dont la culture, d'année en année, décuplerait les richesses. » *Vérité*, p. 625 et 749. Voir sur ce sujet l'intéressante étude de M. Bernard Bouvier, professeur à l'Université de Genève, *L'œuvre de Zola.*

une preuve décisive par l'acte de vaillance et d'abnégation qui a si magnifiquement couronné sa carrière.

Les membres de cette Eglise nouvelle, dont Taine a parlé, n'ont pas tous eu la candeur de Zola, ni sa générosité. Il y eut dans ce troupeau très nombreux tous les degrés de foi et toutes les nuances. Mais les fidèles communiaient pourtant dans ce credo commun que la science est appelée à détruire les religions du passé et à les remplacer, qu'elle donnera une réponse intégrale et définitive à toutes les questions qui font l'éternel tourment du genre humain, qu'elle a le pouvoir de régénérer l'espèce humaine et de faire régner sur la terre la justice et la paix. Dans la science ainsi comprise nous n'avons pas de peine à reconnaitre une incarnation nouvelle de la déesse Raison, restée toute semblable à elle-même sous la parure nouvelle dont on l'a décorée.

Il faut bien se rappeler cela si l'on veut comprendre cet étrange et interminable débat, qui naguère agita la France intellectuelle, et fit verser des flots d'encre et d'éloquence. L'on n'a point oublié que M. F. Brunetière, retour de Rome, avait alors proclamé la faillite de la science. Et, pendant toute une saison, on discuta en France, le plus sérieusement du monde, cette question pour le moins inattendue : « La science a-t-elle ou non fait banqueroute? » Toutes les pythies rendirent des oracles. M. Berthelot répondit à M. Brunetière. Il y eut des manifestes, il y eut des meetings, il y eut des banquets. Au dessert on y sauva la science d'une ruine imminente. Et l'Europe entière contempla ce spectacle avec étonnement. L'Amérique aussi. A Philadelphie, comme à Berlin ou à Oxford, l'on se demandait : « Quel peut être le sens de tant de paroles sonores? Qu'est-ce qu'une science qui fait banqueroute? Quelles sont les créances que l'on fait valoir contre elle? Comment s'y prend-elle pour déposer son bilan? Et comment se fait-il que ce qui n'a aucun sens ailleurs dans le monde

civilisé, puisse en avoir un sur les bords de la Seine? »

Cette discussion mémorable fut révélatrice de l'état des esprits en France. Elle posa le premier terme du problème dont l'affaire Dreyfus a posé le second. Elle nous apprit que, non pas toute la France — hâtons-nous de le dire — mais une fraction influente de l'élite intellectuelle française s'était à tel point écartée du mouvement général de la pensée européenne, qu'elle en était venue à débattre des questions aussi incompréhensibles aux meilleurs esprits d'Angleterre ou d'Allemagne que celles que peuvent discuter entre eux les mandarins chinois.

J'ai cherché à me rendre compte de la manière dont avait pu se former un état d'esprit si particulier. Ce fut même la première origine de la présente étude. Et je crois être arrivé à saisir le sens de cette discussion mieux qu'au moment où elle se produisit.

Le développement historique de la mentalité française, tel que nous avons cherché à l'exposer, lui prête tout au moins un sens relatif. Il faut seulement s'entendre sur la signification des mots. En parlant de *science* M. Brunetière, aussi bien que ses plus notoires contradicteurs, n'avait dans l'esprit que cette *religion de la science* qui est, sous sa forme française, un dérivé du catholicisme romain ; il ne faisait qu'opposer un dogme à un autre dogme, en réclamant pour le sien le droit de priorité. Il pouvait avoir raison de constater que les promesses imprudentes faites au nom de la science par quelques philosophes positivistes et par quelques romanciers naturalistes[1], se montraient décidément illusoires; que le règne du millénium annoncé semblait s'évanouir en des brouillards opaques. Il pouvait

[1] Il est à peine nécessaire d'ajouter qu'en France, comme ailleurs, la grande majorité des savants authentiques n'ont jamais partagé les illusions d'Auguste Comte et de Zola. A cette époque, comme aujourd'hui, tous les savants chez lesquels l'esprit critique était assez développé pour qu'ils réfléchissent aux lois premières de la méthode qu'ils employaient, ont reconnu que son domaine est strictement limité aux domaines vérifiables par l'expérience. Claude Bernard eût été bien surpris des corollaires inattendus que l'auteur de *Germinal* tira de son *Introduction à la médecine expérimentale*.

avoir raison de constater que ce qu'il appelait du nom de science, c'est-à-dire la religion scientifique, triomphante pendant une trentaine d'année à partir de 1850, avait sensiblement fléchi depuis 1880. Une réaction idéaliste, néo-mystique, néo-catholique, dont nous aurons à reparler, se faisait sentir dans tous les domaines. Evidemment cela signifiait bien quelque chose. Et ceux qui avaient contribué à provoquer cette révolution spirituelle étaient excusables d'y voir un mouvement important de l'esprit français, ou même de l'esprit humain, de même que les cirons peuvent parfaitement prendre leur fromage pour l'univers. Nous sommes tous soumis à de telles illusions d'optique et peut-être nous sont-elles nécessaires pour nous donner foi dans l'œuvre périssable de nos mains.

CHAPITRE XVIII

L'Eglise de la Libre-Pensée..

Le Libre-Penseur est un clérical retourné. Ses catéchismes. Ses cérémonies. Son intolérance. Comment les journaux antireligieux entendent la liberté de conscience. L'*Association des Libres-Penseurs de France.* Ses principes, son influence. Le testament obligatoire et les obsèques civiles. La lutte pour le cadavre. Du prestige de Rome sur les anticléricaux. Libres-Penseurs et Francs-Maçons. Un dilemme : Marianne ou la Sainte-Vierge. La république déchristianisée. Enquête de *la Raison* sur l'Université cléricale. Homais et Bournisien. Leur éternel dialogue.

La religion de la science a eu le sort de toutes les religions. Elle a commencé par une période mystique, puis elle s'est refroidie et cristallisée. Elle est devenue Eglise. Elle est l'Eglise que la France rouge oppose à la France noire. Ses prétentions sont les mêmes que celles du catholicisme. En possession de la vérité exclusive et universelle, elle tend aussi à l'imposer par voie d'autorité. Son but essentiel est également de s'emparer de la jeunesse pour lui inculquer ses dogmes et préparer « l'unité morale » de l'avenir. Elle est enfin tombée à des formes de dévotion inférieures, équivalentes à celles que l'on constate dans le catholicisme populaire de l'heure actuelle.

Dire que les Libres-Penseurs français sont des cléricaux retournés, des cléricaux affectés du signe négatif, mais restés d'ailleurs identiques à eux-mêmes, est une vérité devenue si banale qu'il est à peine nécessaire de la répéter.

Il peut être toutefois intéressant de l'illustrer par quelques documents.

Et d'abord l'Eglise de la Libre-Pensée a ses *catéchismes*. On a dit que tout finit en France par des chansons. Aussi justement pourrait-on dire que tout y finit par des catéchismes. L'Encyclopédie et la Terreur avaient eu leurs catéchismes [1]. Auguste Comte rédigea le Catéchisme de la Religion de l'Humanité. C'est la forme typique de l'enseignement d'autorité. Sa brièveté est impérieuse. Des questions respectueuses sont immédiatement suivies de réponses péremptoires : une vérité faite pour être apprise par cœur. La mémoire y suffit et le doute n'y trouve point place.

Donc les catéchismes de la Libre-Pensée foisonnent. On en formerait une bibliothèque. Il en est de tout format et de tout acabit. Prenons le plus connu, celui qu'Edgar Monteil [2] dédie à la *Franc-Maçonnerie universelle* et destine à montrer au peuple *ce qu'il faut croire*. Ouvrons-le à la première page :

« *Q*. Qu'est-ce que Dieu ? — *R*. Dieu est une *expression*. — *Q*. Quelle est la valeur de cette expression ? — *R*. La valeur exacte du mot *Nature*... — *Q*. Que faut-il entendre par le mot *science* ? — *R*. La somme des connaissances positives amassées par les hommes. — *Q*. Devons-nous admettre tout ce que nous révèle la science ? — *R*. Oui, car ce que les hommes savants observent et découvrent est mathématiquement prouvé et notre raison ne saurait refuser d'y croire. — *Q*. Les hommes savants n'ont donc point découvert Dieu ? — *R*. Non et *tous sont d'accord pour nier son existence*... — *Q*. Qu'est-ce que l'âme ? — *R*. Rien. — *Q*. La pensée est-elle matérielle ? — *R*. Oui. — *Q*. Peut-on le prouver ? — *R*. Oui... — *Q*. Pourquoi Jésus parle-t-il par paraboles ? — *R*. Parce que cette manière de s'exprimer, habituelle aux Hébreux, lui permet d'abuser plus aisément le peuple. — *Q*. Abuse-t-il sciemment le peuple ? — *R*. Peut-être... [3] »

[1] Voir plus haut, p. 55 et suiv.

[2] Edgar Monteil, *Catéchisme du Libre-Penseur*. Paris, Marpon et Flammarion, p. 13, 14. 35, 98.

[3] M. Edgar Monteil fait parfois une concurrence redoutable au sire de La Palisse.

— *Q*. Comment se fit-il que le christianisme put prendre de l'extension ?

— *R*. En franchissant les limites de la Judée dans lesquelles il serait resté une petite secte juive.

On décerne dans les écoles congréganistes des prix de catéchisme. « Vous n'avez pas de prix de catéchisme, demandait un journaliste au directeur d'un pensionnat laïque de jeunes filles. — Certes non ! — Mais vous devez avoir le contraire. — Oui, nous avons le prix d'anticléricalisme. Il est décerné à l'élève qui s'est montrée le plus dégagée de tous les vieux préjugés. Il est rare que les enfants qu'on nous confie n'aient pas pris, sur les genoux de leur mère ou de leur grand'mère, quelques idées religieuses. Il est plus difficile qu'on ne pense de faire disparaître cela, mais on y arrive. » Un ami du directeur traduisait par une comparaison particulièrement heureuse ses procédés d'éducation : « Il les fait dégorger, Monsieur, comme on fait pour les escargots[1] ».

Les Libres-Penseurs français ont beau avoir rompu avec l'Eglise, ils n'en gardent pas moins la nostalgie des sacristies. Pas plus que Comte, ils ne peuvent se passer des cérémonies du culte. Ils organisent donc des cérémonies sans curés. On a publié, en 1902, un *Guide des cérémonies civiles* avec le sous-titre : *Livret nécessaire aux familles républicaines*. L'auteur, qui se dissimule sous le pseudonyme modeste de Lux, donne une description minutieuse des rites à suivre pour le baptême civil, la communion civile, le mariage civil[2] et les obsèques civiles. Il n'y manque même pas le signe de croix figuré par le monogramme L. R. (Libre-Pensée, Raison) qu'aux obsèques laïques

[1] *Le Christianisme*, 7 déc. 1894. Cité par W. Monod, *Libres-Penseurs et Penseurs libres*.

[2] *Mariage civil*. La noce, parée de l'insigne rouge, se rend à la mairie où a lieu l'union légale. Des coups de feu seront tirés, comme à l'ordinaire. Au retour, à la maison conjugale, le président improvise un discours, ou mieux, lit ce qui suit : « Je crois devoir, avant de vous unir spirituellement, vous adresser quelques conseils... Résistez à l'oppression de la conscience et travaillez sans cesse à rendre la pensée libre. Enfin, si les événements vous accordent une progéniture [traduction laïque de la phrase consacrée : si Dieu vous accorde des enfants], élevez-la dans des sentiments purs et nobles et dans la liberté... Citoyenne X... acceptez-vous pour compagnon spirituel le citoyen X...? Citoyen X... acceptez-vous pour compagne spirituelle la citoyenne X... ? En présence de cette assemblée, et au nom de la Libre-Pensée et de la Raison, je vous unis spirituellement ! » (*Coups de feu*.)

chaque assistant doit tracer en l'air, au-dessus du cercueil. Deux coups de feu retentissent ensuite — les décharges de mousqueterie jouent un grand rôle dans les cérémonies civiles, — puis un discours est prononcé. Si c'est pour un enfant, il doit se terminer par les mots : « Mais une consolation nous reste, celle de voir que tes parents sont restés fidèles à notre tradition, et que, jusqu'au bout, ils ont rempli envers toi le premier de leurs devoirs, celui de protéger ta liberté de conscience ». De quelle façon cette liberté de conscience doit être comprise, l'auteur nous le fait comprendre en déclarant que les parrains et marraines ont envers leur filleul l'obligation « d'empêcher qu'aucune doctrine religieuse effleure et avilisse sa pensée ». Lux recommande son *Guide des cérémonies civiles* aux Libres-Penseurs de tous les pays. Au bout de la voie qu'il indique, il entrevoit, dit-il, « le bonheur des peuples ».

Si l'état d'esprit qu'expriment de telles élucubrations était exceptionnel, elles devraient être négligées. Il n'en est rien. Les cérémonies du genre de celles que Lux veut instituer tendent à devenir d'un usage assez courant[1]. A Nîmes on a baptisé civilement, en novembre 1901, deux jumeaux dont l'un a reçu les prénoms du citoyen Gérault-Richard et dont l'autre à été nommé Marat. A propos d'une cérémonie semblable, célébrée à Inval-Boiron (Somme), *la Lanterne* écrivait : « Les époux Croutel ont bien mérité de la Libre-Pensée et de la République ». M. Camille Pelletan, assisté de MM. Mirman et Hubbard, a même présidé, en

[1] On lit fréquemment, dans les organes de la Libre-Pensée, des avis tels que celui-ci :

LIBRE-PENSÉE ROUENNAISE

Fête de l'enfance.

Les membres de la Libre-Pensée rouennaise sont invités à assister à la Fête de l'enfance, qui aura lieu dimanche prochain 6 septembre, sous la présidence du citoyen Victor Charbonnel, directeur de *la Raison* et de *l'Action*, secrétaire général de l'Association nationale des Libres-Penseurs de France.

PROGRAMME :

A 3 heures... Allocution du citoyen Charbonnel sur l'enfant... Adoption des enfants et remise du diplôme commémoratif. — Baptêmes civils d'enfants de sociétaires. — Récréation.

1894, au Cirque de Reims à une première communion civile. Dans toutes ces cérémonies laïques on sent la préoccupation constante de calquer les cérémonies du culte catholique assez exactement pour faire illusion aux fidèles de la nouvelle Eglise[1].

Les quelques abbés qui ont passé de l'Eglise romaine à l'Eglise de la Libre-Pensée ne doivent pas s'y sentir trop dépaysés. « En fouillant dans leurs poches, aurait dit Veuillot, on y trouverait toujours quelques bouts de cierge. » Et l'on peut trouver parfois autre chose dans les poches des Libres-Penseurs. « J'ai causé, dit M. Wilfred Monod[2], avec un athée qui m'a expliqué la formation du monde, en éliminant toute hypothèse d'un créateur ; le même homme portait, dans son gousset, un petit crucifix en métal ; il me l'a montré en disant que cette amulette l'avait préservé dans ses voyages. »

Tout en se lançant mutuellement l'anathème, les deux Eglises, la noire et la rouge, restent assez voisines. Des couloirs souterrains les maintiennent en communication. Les passages de l'un à l'autre sont faciles. Parfois, comme Léo Taxil, on peut faire plusieurs fois le trajet. Chacun connaît le joli conte de Maupassant : Pour manifester l'intégrité de ses convictions un Libre-Penseur de province se bourre de saucisson le jour du Vendredi-Saint. Il en a une indigestion et pense en mourir. C'est évidemment, se dit-il, un châtiment de la Providence ! Le samedi notre homme fait venir un prêtre ; il se confesse et reçoit l'absolution. Rien ne dit que lorsque les dernières traces de l'indisposition auront disparu il ne retournera pas à la Libre-Pensée.

Les sectaires des deux Eglises sont, du reste, tout semblables entre eux par leur commune intolérance, par leur égale incapacité d'admettre le moindre vestige du libre

[1] Wilf. Monod, *Libres-Penseurs et Penseurs libres*, p. 8.
Ibid., p. 9.

examen. De la part de la France noire cela n'a rien de bien surprenant; si elle était tolérante elle manquerait à toutes ses traditions, à ses principes fondamentaux. Mais, c'est pour nous un étonnement toujours nouveau de voir, après trente ans de république, certains républicains se montrer aussi mesquins dans leur intolérance que les plus bornés des bigots, certains Libres-Penseurs ignorer aussi totalement ce que doivent être les droits de la pensée libre.

Faut-il donner des exemples? Nous n'aurions que l'embarras du choix. En 1894 la ville de Dôle, patrie de Pasteur, voulut célébrer le souvenir des habitants morts en 1871 en défendant leurs foyers contre les Prussiens. Dans sa proclamation le maire crut pouvoir risquer une allusion discrète à la vie future : « Que nos pieux souvenirs, disait-il, aillent au-delà du tombeau, montrer à nos compatriotes que nous ne les oublions pas ». Mais la ville de Dôle possédait un conseil municipal véritablement éclairé. Il s'émut et publia une protestation contre l'affiche du maire « empreinte de la plus déplorable superstition, celle qui se rapporte à la vie future[1] ».

Le mot même de tolérance est devenu suspect aux pontifes de la Libre-Pensée. Ils ne veulent plus qu'on leur en parle. « Vous n'êtes donc pas tolérants? » demandait-on à M. Gustave Téry. Il répond sans hésiter : Non! Et il ajoute :

« Ce mot de « tolérance » ne recouvre-t-il pas les mêmes mensonges et les mêmes sophismes que celui de « libéralisme »?

Si l'on m'accorde que la religion est une des plus cruelles maladies mentales (est-il besoin de le démontrer?), je distingue (et cette distinction n'a rien de subtil) entre le mal et le malade.

Me priez-vous de tolérer le mal? Alors « tolérons » pareillement la tuberculose, le choléra et la peste.

S'agit-il de tolérer le malade? C'est trop peu nous demander. Nous bornons-nous à « tolérer » le fou, le tuberculeux et le syphilitique? Non, permettez-nous de le soigner, et, s'il se peut, de guérir ce malheureux. Recommandez-nous de le traiter avec ménagement, et de lui témoigner toute la pitié fraternelle que

[1] J.-E.-C. Bodley, *La France*. Paris, Guillaume et fils.

doit nous inspirer sa misère. Mais si vous me parlez de tolérance, je ne comprends plus. Me faites-vous l'injure de supposer que, pour être plus sûr de supprimer la maladie, je serais capable d'égorger le malade ?

Si l'on considère la maladie, votre « tolérance » pèche par excès ; si l'on considère le malade, elle pèche par défaut. Dans les deux cas, c'est une imposture et une lâcheté [1]. »

Un autre collaborateur de *la Raison*, le poète Tailhade, l'homme au beau geste, est plus énergique encore :

« Quant à la liberté de discussion dont si souvent mal à propos les libertaires ont la bouche pleine, je ne vois pas à quel titre vous (les prêtres) pourriez la demander à vos adversaires... Si les principes, les immortels principes de la Libre-Pensée impliquent cette duperie, il convient qu'on leur manque absolument de révérence. On ne discute pas avec la peste, l'incendie ou la vipère. On neutralise le venin, on arrose la flamme, on écrase la bête maléfique. Le *christianisme* a pendant quinze siècles empoisonné le monde. Il n'est pas besoin de ménagements pour se défaire de cette lèpre ; on ne fait pas de l'antisepsie avec des gants. Le *prêtre*, par la honte de son état, par la hideur infamante de son costume, vit en dehors de la loi commune de la solidarité. Contre lui tout est permis, car la civilisation est en droit de légitime défense ; elle ne lui doit ni ménagement, ni pitié. C'est le *chien enragé* que tout passant a le droit d'abattre, de peur qu'il ne morde les hommes et n'infecte les troupeaux... Exclusion, ostracisme, prison perpétuelle, bagnes et cachots, tout est bon, tout est légitime contre lui. Discuter avec ça ! Non, mais le museler, mais le mettre à *mort ;* car la peine capitale, si odieuse qu'elle soit, n'est pas trop forte pour cet empoisonneur, plus effrayant que Borgia, plus infâme que Castaing. Le respect de la vie humaine cesse envers ceux-là qui se sont mis volontairement hors de l'humanité. [2] »

Et ces gentillesses se lisaient dans le journal *la Raison*, dirigé par l'ex-abbé Charbonnel, qui vint en notre pays —

[1] *La Raison*, 30 août 1903. Réponse à M. Buisson qui avait eu le tort d'affirmer que la religion est la plus pure, la plus ailée et la plus insaisissable des poésies.

[2] *La Raison*, 21 déc. 1902. La seule excuse des journalistes qui écrivent de ce style-là pour défendre les principes de la Libre-Pensée, c'est que leurs adversaires des *Croix* et de la presse nationaliste accordent leurs instruments au même diapason. Et le public, accoutumé à ce charivari quotidien, finit par n'y plus prendre garde. Les chiens aboient et la caravane passe.

il n'y a pas si longtemps de cela — pour tenter d'organiser un congrès des religions ! Nous le vîmes depuis lors, aux côtés de son ex-acolyte, M. Henri Bérenger, et de quelques autres Libres-Penseurs de la même école, se donner pour mission d'aller dans les églises troubler le service divin et invectiver les prêtres en chaire.

Ils n'ont renoncé à cette méthode de propagande en faveur de la pensée libre que du jour où les fidèles, perdant patience, se sont avisés de leur infliger des corrections bien méritées. On les a vus alors se poser en victimes du fanatisme catholique et réclamer la protection de la police. En ces temps héroïques, MM. Bérenger et Charbonnel étaient plus inséparables qu'Oreste et Pylade. Depuis lors ils ont rempli le monde du bruit de leurs querelles. Ce débat peu édifiant n'appartient pas à l'histoire. Notons seulement que le Sanhédrin de la Libre-Pensée se réunit pour imposer d'autorité silence à M. Charbonnel. Et comme celui-ci s'obstinait à ne point se taire, on lança contre lui l'excommunication majeure.

L'Eglise anticléricale cherche à s'organiser. Une *Association nationale des Libres-Penseurs de France* a été fondée. Son but essentiel, écrivait M. Buisson, doit être « de protéger la liberté de pensée contre toutes les religions et tous les dogmatismes quels qu'ils soient, et d'assurer la libre recherche de la vérité par les seules méthodes de la raison ». M. Berthelot en a été nommé président d'honneur. A la séance d'inauguration, il a donné de sages avis. Pour amener le triomphe de la vérité, a-t-il dit, il faut ne faire appel qu'aux convictions libres et repousser tout moyen de contrainte. Ces paroles irréprochables ont été applaudies, mais on n'en a pas tenu compte[1]. Il suffit à l'*Association* de se décorer de la gloire de l'illustre chimiste et d'imprimer son nom en tête des manifestes. M. Buisson paraît égale-

[1] Voir plus haut, p. 246, la lettre de M. Berthelot au Congrès de la Libre-Pensée, à Rome.

ment, sinon trop tiède, du moins trop modéré dans son langage et trop respectueux des droits de la conscience. Il a d'ailleurs une distinction d'esprit suspecte. Ce sont MM. Henri Bérenger, Gustave Téry, l'ex-abbé Guinaudau et *tutti quanti* qui donnent le ton. Au congrès de décembre 1903, M. Bérenger a présenté le rapport sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il a émis cette thèse hardie que les prêtres catholiques doivent être assimilés aux sorciers. La religion relève du domaine de la pathologie, il faut prendre contre elle des mesures prophylactiques. Un vote a été émis en faveur du monopole de l'enseignement. « *Le vrai moyen de garantir la liberté,* s'était écrié M. Téry, *c'est de remettre à l'Etat l'autorité,* car en la tournant contre nous, c'est contre lui-même qu'il la tournerait. » Robespierre ou Napoléon Ier n'eussent pas mieux dit. Avant de se séparer le congrès a flétri les représentants du pouvoir qui avaient eu la prétention d'empêcher de vertueux citoyens d'attaquer et de disperser les processions de la Fête-Dieu. La résolution suivante a été votée avec enthousiasme : « Les citoyens, réunis au Grand-Orient, acclament la Libre-Pensée internationale et humaine, se dressent contre les magistrats *félons*[1] qui frappent au nom d'une prétendue égalité les Libres-Penseurs qui veulent empêcher ces mascarades religieuses, et invitent le gouvernement à révoquer tous les magistrats ayant des opinions réactionnaires ou cléricales. »

Tout bon Libre-Penseur de France doit être porteur d'un livret revêtu d'une couverture sang de bœuf. Ce livret tient lieu, à l'occasion, de carte de légitimation, de passeport ou de billet de communion. Il contient des statuts uniformes[2]

[1] *Félons!* Le devoir de la magistrature est donc d'être au service de la Libre-Pensée. C'est l'appel au bras séculier!

[2] *Association nationale des Libres-Penseurs de France.* — *But.* — La société de Libre-Pensée de..., désignée sous le titre de... est fondée pour combattre l'ignorance, l'erreur, les préjugés que répandent et maintiennent les religions et les prêtres, et pour aider au développement de la Raison et de la Science.

Action. — Son action consiste en ceci : 1. Provoquer des réunions, des conférences, des fêtes, pour la propagation des principes de la Libre-Pensée, et prendre l'initiative des collectes destinées à soutenir les écoles laïques et les

que doivent se donner toutes les sociétés de la Libre-Pensée unies en une vaste fédération. Il contient également une formule de testament stipulant des obsèques civiles. Chaque sociétaire est tenu de déposer ce testament aux archives. Le testament uniforme et obligatoire ! Jamais l'Eglise romaine n'avait osé aller jusque-là ! A en juger par ces statuts, la question des obsèques civiles paraît être la préoccupation essentielle des fondateurs de l'*Association des Libres-Penseurs de France.* Tout sociétaire qui apprend le décès d'un membre de l'association doit immédiatement en donner avis au président qui convoque d'urgence le Bureau de la Commission chargée de faire le nécessaire. Un membre de l'administration est délégué pour assister la famille du défunt et conduire le deuil *avec ou sans elle.* Après avoir ainsi organisé la faction autour des cadavres, l'Association décrète « qu'un cérémonial uniforme sera adopté et très exactement suivi ». Ces dispositions stratégiques font supposer que dans bien des villes ou des villages de France de véritables batailles doivent être livrées autour des cercueils. Les deux Eglises rivales ne se bornent pas à se disputer les vivants. Elles s'arrachent les morts.

Mais cette organisation nationale ne suffit pas au Sacré-Collège de la Libre-Pensée française. Ses fins dernières sont universelles, mondiales, autrement dit catholiques. Une Fédération de la Libre-Pensée doit être créée, qui s'étendra un jour au monde entier. Quand son organisation sera parfaite il ne restera plus qu'à instituer le pouvoir spirituel et à nommer le Grand Prêtre de l'Humanité, institué par Auguste Comte. En attendant d'avoir son pape, la Libre-Pensée a tenu à Rome un Concile œcuménique. « A l'aube du siècle, avait dit M. Bérenger, en annonçant ce

œuvres démocratiques. 2. Fournir aux sociétaires des témoins dans les mairies. pour les naissances, les mariages, les décès. 3. Assister les membres à leurs derniers moments, les protéger contre toute pression religieuse du prêtre ou de la famille, et leur assurer une mort paisible. 4. Composer les cortèges civils devant accompagner au cimetière les sociétaires défunts. 5. Faire à ses frais des funérailles purement civiles et uniformes aux sociétaires décédés.

grand événement, la raison, appuyée sur le peuple, viendra prendre possession de la ville-capitale, y faire entendre, à son heure historique, ses revendications majestueuses. Voilà, mes amis, l'étape nouvelle qui déjà se montre à nous sur l'horizon. Il nous faut aller de Paris à Rome, de la France au Monde... » De Paris à Rome, de la France au Monde ! cette idée s'est imposée par sa grandeur et sa beauté. Le plaisir d'aller narguer le Saint-Père dans la Ville éternelle était bien quelque chose assurément. Mais il y avait mieux. A Rome, les Libres-Penseurs français ont eu le sentiment d'être dans leur vraie patrie spirituelle.

L'*Association des Libres-Penseurs* organise des manifestations ; elle acclame ou conspue, suivant l'occurrence ; elle mobilise ses troupes ; on les a vues défiler, bannières déployées, devant la statue d'Etienne Dolet, devant la statue de Renan, — hélas ! pauvre Renan ! — devant les statues les plus diverses. Comme aux beaux jours de la glorieuse Révolution, elle dresse l'autel de la déesse Raison au Trocadéro, en attendant de pouvoir l'installer dans les parvis laïcisés de Notre-Dame. Pour les grandes journées qu'elle célèbre elle a son cri de ralliement, qui n'est plus à cette heure : *A bas la calotte !* mais bien : *A bas les calottes !* pluriel gros de menaces ! « A bas les calottes, c'est-à-dire à bas non seulement la calotte du curé ou du moine, mais aussi celle du pasteur ou du rabbin, mais plus encore la toque judiciaire, le képi militariste, et toutes les coiffures plus ou moins prestigieuses qui encadrent le cerveau libre de l'humanité sous la ridicule oppression du passé et imposent un couvre-chef à l'avenir [1].»

On pourrait dire que, dans la grande Eglise anticléricale, la Libre-Pensée représente le clergé séculier ; la Franc-Maçonnerie le clergé régulier. Sous le gouvernement de M. Combes, cette Eglise parut vraiment maîtresse de la

[1] Henri Bérenger, Discours prononcé le 2 août 1903 à la Salle des Mille Colonnes.

France. Elle cimentait le Bloc. Elle accaparait la République. Elle épurait l'armée. La Grand-Orient avait repris le rôle que nous avons vu jouer jadis à la Congrégation de la rue du Bac. Il exerçait son pouvoir occulte par des procédés identiques ; seulement, c'était l'épicier, le pharmacien ou le cabaretier qui remplissaient les fonctions de mouchards pour la bonne cause, plus spécialement réservées jadis au marguillier. Ces beaux jours sont passés ; ils peuvent revenir, tôt ou tard. M. Combes n'est point seul à les regretter. Sa politique réalisait, en effet, l'idéal que beaucoup de Français se font du véritable régime républicain.

L'on en est venu, en effet, à une situation si étrange qu'aux yeux des citoyens véritablement éclairés, la République c'est la Libre-Pensée et la Libre-Pensée c'est la République. Nul ne peut être, à leurs yeux, bon républicain s'il va à la messe ou s'il manifeste des convictions religieuses. Voici donc un culte qui, au moment où nous écrivons ces lignes, est encore officiellement reconnu, en vertu du Concordat, comme la religion de la majorité du peuple français ; voici donc un culte aux frais duquel l'Etat est tenu de subvenir, et ce culte est mis, en quelque sorte, hors la loi. Les instituteurs laïques, les fonctionnaires, les ministres, le chef de l'Etat n'ont pas le droit d'y participer. Le décret de l'opinion qui le leur interdit est plus impérieux qu'un texte législatif. S'ils entrent dans une église, c'est un acte de félonie. L'Eglise est *tabou*. Quiconque franchit ses portes devient impur. M. Anatole Leroy-Beaulieu cite le cas d'un instituteur de l'Yonne qu'un de ses amis promenait dans Paris. Après lui avoir fait admirer Notre-Dame du dehors, il voulut lui faire visiter la nef et les chapelles. « Non ! s'écria l'autre, jamais je ne mettrai les pieds dans ce sanctuaire de la superstition ! »

Le fils de M. Loubet a fait, *coram populo*, sa première communion à Saint-Philippe-du-Roule. Mme Loubet était là avec une voiture de l'Elysée. Quand à M. Loubet il s'était abstenu

de venir à l'église pour ne pas manquer à ses devoirs de Président de la République. Cette abstention n'a pas suffi aux journaux anticléricaux. Il lui ont violemment reproché d'avoir laissé accomplir à son fils un acte religieux.

Un fonctionnaire français peut parfois, en allant à la messe, compromettre son avancement. En Poitou un receveur des postes qui observait ses devoirs religieux, fut mandé par le sous-préfet et en reçut l'admonestation suivante : « On me dit que vous assistez à la messe tous les dimanches et même que vous êtes toujours porteur d'un livre; et un homme qui suit l'office avec un livre ne doit pas être surpris d'être signalé comme clérical. De plus, il y a vos filles : l'aînée, pensionnaire au couvent, chante à la chapelle, et sa sœur fait la quête à l'église de la paroisse. Tous ces faits figurent à votre dossier; il est juste que vous en soyez averti [1] ».

Ce ne sont pas les fonctionnaires seulement, mais les simples citoyens qui peuvent être mis à l'interdit par des conventicules des Libres-Penseurs. Un journal tourangeau, *l'Eclaireur,* publiait en 1895, la protestation suivante d'un « groupe de républicains » de Villaines :

« Dans notre commune, le curé, afin d'attirer à ses offices un plus grand nombre d'assistants, était dernièrement à la recherche de chanteurs. Que notre bon pasteur veuille charmer les oreilles de ses fidèles par de petites auditions vocales, à cela nous n'avons rien à dire. C'est un excellent système pour garnir sa bourse et ça le regarde. Mais ce qui nous étonne c'est de voir prendre place à côté du lutrin, les deux fils d'un vieux démocrate, qui, jusqu'ici, a toujours affirmé des opinions libérales et anticléricales. Ce soldat de la vieille armée républicaine, n'aurait-il point, par hasard, élevé ses enfants dans le sentiment de ses idées? Ou ses fils, se laissant convaincre par les curés, auraient-ils délaissé la pauvre Marianne pour abdiquer en faveur de la très sainte Vierge ? Que celui que nous avons toujours considéré comme notre ami, nous permette de lui poser ces deux questions auxquelles nous serions heureux qu'il nous réponde afin d'écarter de notre esprit tout soupçon malveillant à son égard. »

[1] J.-E.-C. Bodley, *La France.*

Marianne ou la Sainte Vierge ! Le culte de l'un n'est pas moins exigeant que le culte de l'autre. Et les fidèles de Marianne ne doivent pas seulement être rendus responsables de la pureté de leurs convictions personnelles, mais encore de celles de leurs enfants. M. Jaurès lui-même en fit la dure expérience.

Sous le ministère de Combes, la délation sembla réellement devenir un système de gouvernement. Le ministre de la guerre ne paraît pas avoir eu le monopole des honteuses pratiques signalées à la Chambre par M. de Villeneuve. J'ai eu l'occasion de recueillir des renseignements de plusieurs Français d'opinions modérées habitant des villes de province du sud et du nord-est. Ces renseignements se sont trouvés concordants. Dans chaque commune de France, une sorte de Comité de salut public au petit pied, composé de notables Francs-Maçons ou Libres-Penseurs de la localité, se donnait pour mission de dresser des listes de suspects. Et la coalition de tous ces Homais de sous-préfecture en était arrivée à constituer une force vraiment redoutable. On tenait compte de leurs désirs pour les nominations et déplacements de fonctionnaires.

Des détails assez abondants nous ont été donnés sur les fiches désormais légendaires du capitaine Mollin pour que nous puissions nous dispenser d'y revenir ici. Il n'est peut-être pas superflu, par contre, de constater que des fiches analogues furent recueillies sur les opinions religieuses des maîtres et maîtresses d'école de toute la France. Pour rassembler un petit dossier à ce sujet, je n'ai pas eu besoin de soudoyer un dignitaire du Grand-Orient. Mes fiches ne sont pas extraites d'un coffre-fort fermé à triple verrou. Ce ne sont point des fiches clandestines.

En 1903, le journal *la Raison* ouvrit une enquête sur ce qu'il appelait *l'Université cléricale.* Il entendait prouver que l'Université, c'est-à-dire tout l'ensemble de l'enseignement officiel français est entaché de cléricalisme, parce que, malgré les louables efforts du gouvernement de M. Combes,

elle renfermait encore des brebis galeuses, autrement dit des maîtres ou des maîtresses assez oublieux de leur mission laïque pour remplir ostensiblement leurs devoirs religieux et pour négliger d'inculquer à la jeunesse française les dogmes sacro-saints de la Libre-Pensée. De tous les points de la France, *la Raison* se fit envoyer par des affiliés des délations anonymes. Il en arriva tant qu'elle fut débordée. Il fallut une longue série de suppléments spéciaux pour leur donner place. Et ces centaines de petites notes fielleuses sont si homogènes dans leur basse trivialité que la lecture en devient à la longue attristante[1]. C'est l'espion-

[1] Citons quelques exemples au hasard :

Collège de Saint-Omer. — *Rassasiés de prières.* — Saint-Omer, comme chacun le sait, est un centre purement calotin et, malheureusement, les élèves internes du lycée en pâtissent. Chaque jour, ils sont rassasiés de prières : une au lever, deux au déjeuner, deux au dîner, une le soir à la sortie de l'étude et enfin deux au souper. En tout, par conséquent, huit prières. C'est immense ! Le pays le veut, il est vrai, mais la République doit vaincre la cléricaille ! Le proviseur et le censeur du lycée, il faut leur rendre cette justice, sont républicains ; mais ce qui leur manque, c'est l'énergie. Qu'ils se moquent des préjugés, qu'ils fassent comme dans les lycées de Lille et de Tourcoing, dans les collèges de Boulogne et de Calais ; qu'ils interdisent la prière : voilà ce que nous leur demandons !

Saint-Léger-des-Aubées. — L'instituteur de Saint-Léger-des-Aubées, déjà signalé par *la Raison* pour maintenir, accrochée dans sa classe, la caricature, si souvent indécente, de Jésus-Christ, est un vrai ratichon laïque qui tient à faire montre de son cléricalisme. Le jour de la première communion de son fils, il ne s'est pas borné à accompagner son rejeton à l'église ; il a trouvé bon de se faire remarquer par son attitude recueillie en face de l'autel surchargé, ce jour-là, de toutes sortes de bondieuseries, par ses plates génuflexions devant une Vierge très peu sainte, et surtout par son ardeur à chanter la messe et les stupides cantiques qu'on a coutume d'entendre dans ces temples de la bêtise.

Castagnède. — Le 24 mai dernier, le curé de Castagnède avait organisé une procession au haut d'une colline, pour l'érection d'une statue représentant une sainte Vierge, sans doute apparue à lui récemment. L'orphéon de Salies a fait entendre ses meilleurs morceaux, devant une colossale statue qui domine toute la région, et est comme un défi porté à la Science par l'ignorance la plus grossière.

Pour donner plus d'éclat à cette mascarade religieuse, l'instituteur laïque avait tenu à y assister. Son fils, âgé de dix-huit ans, vendait sur le parcours et pour le compte du curé, des photographies de la dite statue. Ce même fils est sonneur à l'église ; n'émargeant pas au budget communal, ce bruyant employé, une besace sur l'épaule, se rend dans chaque famille, deux fois par an, pour réclamer, en nature, le paiement de ses carillons. Etrange façon de rehausser le prestige du père !

Un autre de ses enfants a longtemps fréquenté une école congréganiste de Saint-Palais.

Sa fille, élevée dans un couvent, à Ustaritz, donne l'exemple de la plus

nage et la basse délation érigés en système. Pour un maître ou une maîtresse d'école, prier Dieu devient une action infamante. Ceux qui s'en rendent coupables sont livrés à la vindicte publique. On les dénonce avec l'intention avouée de leur faire perdre leur place.

A Saint-Germain-de-Trieult, on a vu, le jour de la communion, l'institutrice allumer des cierges et faire d'ardentes prières ; à Aurillac, un professeur de mathématiques, frais émoulu de l'Ecole normale, se permet de tenir l'orgue le dimanche à l'Eglise de Notre-Dame-aux-Neiges ; à Cerdon, l'institutrice fait déposer par les fillettes confiées à ses soins des bouquets de marguerites sur l'autel de la Vierge pour obtenir l'intervention céleste en faveur de la réussite des examens [1]. Le dimanche 5 juillet 1903, on a vu le directeur de l'Ecole de Lausargues aller à la grand'messe *avec canne et gants* (!) pour la première communion de sa fille, etc... etc...

A lire cette enquête de *la Raison*, on pourrait croire que chaque dimanche, dans toutes les paroisses de France, un groupe de Libres-Penseurs s'embusque aux alentours de l'église afin d'épier qui y entre et qui en sort, et quels sont ceux des fidèles qui poussent jusqu'à prendre avec eux un livre de messe [2].

grande piété ; elle fait, aux élèves de sa mère, institutrice laïque, des leçons de catéchisme et leur apprend à communier, et... « à gagner le ciel ». Touchante sollicitude ! L'homme noir n'a pas d'auxiliaire plus précieux.

[1] « La municipalité républicaine pourrait aviser ! » ajoute le vigilant correspondant de *la Raison*.

[2] Les Libres-Penseurs se donnent également pour mission d'aller hors de leurs communes faire des tournées d'inspection. « Au cours d'un voyage en Franche-Comté, écrivait l'un d'entre eux à *la Raison*, j'arrivai un jour à Pontarlier par un beau ciel clair. Dès la sortie de la gare, à droite, le Palais de Justice ; à gauche, un établissement, de riante apparence, avec un gentil jardin bordé de hautes grilles ; en voyant qu'une croix prolongeait vers le ciel le dit établissement, je pensai : « Tiens, un couvent ! Celui-là n'a pas l'air trop sombre ». Mais en m'approchant je pus lire, en belles lettres d'or, sur la façade de mon prétendu couvent, ce mot : *Collège*.

Je ne fus pas peu surpris. Une croix sur un établissement où doit se donner un enseignement essentiellement laïque ! une croix, rien qu'une croix ! Oui, pas même un drapeau, la croix suffit aux Pontissaliens. Que fait là cette croix ? Que signifie un pareil ornement ? Si la population pontissalienne ne

Dans le camp adverse, on retrouverait d'ailleurs un état d'esprit tout semblable. La lecture des *Croix*, fondées par les frères Assomptionnistes n'est pas plus édifiante que celle de *la Lanterne* ou de *l'Action*. C'est le même style et ce sont les mêmes procédés. Il n'y a pas plus de tolérance dans un camp que dans l'autre, pas plus de respect des convictions intimes. Cléricaux et anticléricaux sont des frères ennemis, mais d'âmes identiques. Voici tantôt un demi-siècle, un Flaubert les a personnifiés dans les deux figures jumelles et symétriques du curé Bournisien et du pharmacien Homais : Homais, cet homme immense, taillé comme pour une épopée et qui concentre sous sa calotte grecque la bêtise de tout son siècle ! Il n'est peut-être pas un bourg de France qui n'ait son Homais et son Bournisien. Homais et Bournisien fournissent sans se lasser leur éternel dialogue.

Les voici veillant en tête à tête auprès du corps d'Emma Bovary. Deux cierges brûlent au chevet du lit. Bournisien veut prier. Homais lui demande à quoi peut servir la prière. Et les deux adversaires se lancent à la tête des arguments victorieux et des citations accablantes. Ils s'échauffent, ils se congestionnent, ils parlent à la fois sans s'écouter. Enfin, de guerre lasse, ils s'endorment. Bournisien lâche son bréviaire et se met à ronfler.

« Ils étaient là, en face l'un de l'autre, le ventre en avant, la figure bouffie, l'air renfrogné, après tant de désaccord, se rencontrant enfin dans la même faiblesse humaine, et ils ne bougeaient pas plus que le cadavre à côté d'eux qui avait l'air de dormir. »

voit pas cela d'un mauvais œil, je me demande ce que doivent en penser les fonctionnaires du collège, ou du moins certains d'entre eux ; car enfin c'est bien le diable si, parmi eux, il n'y a pas quelques Libres-Penseurs affranchis. Ne doivent-ils pas se figurer qu'ils entrent dans une jésuitière quand ils franchissent la grande grille du collège ?

Et voilà trente-trois ans que nous sommes en république ! Plus d'un siècle nous sépare de 89. De grâce, qu'on enlève cette croix ; qu'on la donne, si l'on veut à ceux qui en font le commerce ! Qu'on la remplace par un drapeau, au moins par le tricolore !... »

Je ne sais pourquoi cette scène grotesque et tragique me revient souvent à la pensée et prend à mes yeux la portée d'un symbole. La femme qui est étendue là, ce n'est plus Madame Bovary morte, c'est la France malade. Fût-elle plus malade encore, fût-elle à l'agonie, Homais et Bournisien, hypnotisés par leur idée fixe, n'en continueraient pas moins à son chevet leur querelle sans fin. Et cette querelle pourrait bien être le fond même de l'histoire de France à notre époque.

CHAPITRE XIX

L'autocratie romaine.

Rapports entre l'Eglise romaine et l'Etat avant et après la Révolution. Influence de Napoléon. L'Eglise impérialisée. Les conséquences du Concordat. Couronnement de l'autocratie pontificale et rupture de l'Eglise avec la société moderne. Le *Syllabus*. L'Infaillibilité. Comment l'Eglise de France a été d'abord déracinée puis romanisée. Pouvoir du pape sur les évêques et des évêques sur le bas clergé. Rôle et puissance des congrégations. Réforme morale de l'Eglise et accroissement de son autorité. Elle paraît préparée à la dénonciation du Concordat.

« La Révolution n'est ni un acte ni un fait, s'écriait un jour à la Chambre M. de Mun [1], elle est une doctrine politique, qui prétend fonder la société sur la volonté de l'homme au lieu de la fonder sur la volonté de Dieu, qui met la souveraineté de la raison humaine à la place de la loi divine. C'est là qu'est la Révolution, le reste n'est rien, ou plutôt tout le reste découle de là, de cette révolte orgueilleuse d'où est sorti l'Etat moderne, l'Etat qui a pris la place de tout, l'Etat qui est devenu votre Dieu et que nous nous refusons à adorer avec vous. La contre-révolution c'est le principe contraire ; c'est la doctrine qui *fait reposer la société sur la loi chrétienne...* » Il faudrait ajouter, sur la loi chrétienne formulée et appliquée par l'Eglise romaine, qui en est seule dépositaire, et ces paroles du leader de la droite catholique

[1] Novembre 1878.

formuleraient exactement la cause permanente des conflits entre cette Eglise et l'Etat.

Avant la Révolution, l'Eglise et l'Etat étaient également fondés sur le droit divin. Ils pouvaient être alliés ; ils le furent malgré leurs conflits temporaires. Tout en restant sans cesse en garde contre les prétentions de l'Eglise à la prééminence, l'ancienne monarchie lui accorda des prérogatives étendues. Le clergé forme un des corps de l'Etat. Il détient une large part de la fortune immobilière. On tolère qu'il prélève une dîme. On l'exempte d'impôts. Ses membres sont presque tous inamovibles. Il est donc rattaché par mille liens puissants au sol national. Il met son influence au service du pouvoir civil, et quand il résiste, ce pouvoir a sur lui des prises efficaces.

Disposant des revenus ecclésiastiques, le gouvernement tient en mains les évêques, qui s'engagent par serment à le servir et ne peuvent se rendre à Rome sans son autorisation. Les quatre articles de Bossuet, où sont formulés les principes fondamentaux du gallicanisme, sont enseignés dans tous les séminaires. L'Eglise de France est essentiellement une Eglise d'Etat. Après avoir imposé l'union avec l'Etat, elle la subit. De maîtresse elle est devenue servante. Pour les écrivains de l'école de Joseph de Maistre et de Bonald, c'est la plaie purulente à laquelle la Révolution, fléau de Dieu, a mis le fer rouge.

Par la Révolution l'union a été rompue définitivement. L'Eglise et l'Etat apparaissent comme deux puissances rivales qui peuvent passer entre elles des compromis, mais non plus conclure d'alliance permanente. Rendue à elle-même l'Eglise a achevé de développer son principe interne. Elle veut la domination des âmes. Il ne lui suffit point d'être libre, ni même privilégiée. Elle entend être maîtresse et ne peut se contenter à moins. Mais l'Etat, construit comme l'Eglise sur le modèle romain, est comme elle autoritaire et absorbant. « Aux yeux de Napoléon, dit Taine[1],

[1] Taine, ouvr. cité, XI, p. 167, 168.

tous ces prêtres qu'il nommait et qu'il payait lui appartenaient à double titre, d'abord à titre de sujets, ensuite à titre de commis. Ses successeurs sont encore enclins à penser de même; entre leurs mains l'Etat est encore tel qu'il l'a fait, c'est-à-dire accapareur, persuadé que ses droits sont illimités et que partout son ingérence est légitime, habitué à gouverner le plus qu'il peut et à ne laisser aux individus que la moindre part d'eux-mêmes, hostile aux corps qui pourraient s'interposer entre eux et lui... Constitué par lui-même en surveillant quotidien, en directeur perpétuel et minutieux des sociétés morales comme des sociétés locales, usurpateur de leur domaine, entrepreneur et régulateur de l'éducation et de la bienfaisance, il est en conflit avec l'Eglise. »

Il est en conflit avec l'Eglise et pourtant nous l'avons vu sans cesse rechercher son appui. Tous les régimes qui se sont succédé en France, même ceux dont les origines étaient révolutionnaires, même ceux qui s'appuyaient sur la bourgeoisie voltairienne, la monarchie de Juillet, la seconde République, le second Empire et la République actuelle à ses débuts, tous ont tenté de lier partie avec l'Eglise, tous lui ont donné des gages afin d'obtenir, en retour, le concours de la force morale immense qu'elle représente encore; et cette force est telle qu'il semblait établi comme un axiome que nul ne pût en France gouverner longtemps contre l'Eglise.

Consciente de son pouvoir, l'Eglise entend ne le mettre au bénéfice de personne si ce n'est d'elle-même. Elle ne loue ses services qu'à un bon prix, prompte à se retirer quand l'exige son avantage bien entendu, toujours prête pour sauver sa mise à abandonner la cause de tous les vaincus. Ses alliances sont donc précaires, même lorsqu'elles procédent d'une inclination mutuelle, même lorsque le gouvernement est aux mains de classes qu'elle élève, qu'elle dirige et qu'elle domine. Car aucun gouvernement, si bien disposé soit-il, n'est en état de lui accorder tout ce

qu'elle demande sous peine de cesser d'être un gouvernement. Et tant qu'elle n'a pas tout, elle ne peut se tenir pour satisfaite. De là ces alternances de rapprochements et de ruptures que nous avons signalées dans les rapports entre l'Eglise et l'Etat à partir de la Révolution française. Les deux « blocs » peuvent encore être juxtaposés, mais non soudés, et de continuelles secousses les heurtent l'un contre l'autre, menaçant de les briser.

Il nous paraît d'ailleurs que, d'après une loi constante, l'Eglise a toujours gagné davantage en influence réelle sur les âmes à être « persécutée » que protégée. A travers toutes les luttes qu'elle a soutenues contre la société civile, elle a continué et parachevé son œuvre d'organisation interne. En prononçant son divorce d'avec l'Etat, la Révolution l'a rendue à elle-même et lui a permis de se développer selon sa loi propre[1]. Nous avons vu que le Concordat de Napoléon avait reconstruit l'édifice ruiné de l'Eglise sur un terrain absolument différent de celui qu'elle occupait sous l'ancien régime, et d'après un plan nouveau, conforme à la fois au génie militaire et administratif de l'empereur et à la tradition de l'Eglise elle-même. Par son coup d'autorité, Napoléon n'a pas détourné l'Eglise de sa voie; il l'y a au contraire ramenée. L'esprit qu'il lui insufflait ne lui était point hétérogène. Aussi a-t-elle, sans difficulté, suivi une impulsion qui se trouvait dirigée dans le même sens que celle qu'elle avait reçue au début, des Césars romains.

Napoléon avait voulu donner au pape l'apparence de la dictature spirituelle afin d'en garder lui-même la réalité. Affranchi de la tutelle impériale, le pape a conservé la dictature. Les effets du Concordat français se sont étendus de proche en proche à l'Eglise tout entière.

[1] C'est là, pour les écrivains catholiques, le rôle providentiel de la Révolution dans l'histoire universelle, conçue à la manière de Bossuet. « L'accroissement de puissance du pape et des évêques, a dit l'un d'entre eux, est le résultat le plus inattendu, mais le plus incontestable de la Révolution française. » Meaux, *La Révolution et l'Empire*, p. 291.

« L'idée que le pape est, dans l'Eglise, ce que l'empereur est dans l'Etat, a dit Renan[1], qu'il administre l'Eglise par les évêques comme l'empereur administre l'Etat par les préfets, que traiter avec lui c'est traiter avec l'Eglise, comme traiter avec l'empereur c'est traiter avec l'Etat, cette idée-là est une idée de Napoléon. Elle est au fond du Concordat... Le Concordat est un fait inouï dans l'histoire de l'Eglise et l'acte d'ultramontanisme le plus énorme que la papauté se soit jamais permis... *Le principe administratif de la France fit ainsi dans l'Eglise une complète invasion*, tous les droits qui selon l'ancienne constitution étaient répandus dans ce corps, se trouvèrent concentrés dans la main de celui qui désormais passera pour l'équivalent de Jésus-Christ. »

C'est ainsi que le Concordat prépara les voies au *Syllabus* et à la déclaration du dogme de l'Infaillibilité, qui achevèrent de donner à l'Eglise le caractère d'une autocratie spirituelle et anéantirent en même temps toute espérance d'une réconciliation entre le catholicisme et la société issue de la Révolution. Dépouillé d'une partie de ses Etats par le jeune royaume d'Italie, menacé de perdre ce qui lui restait encore de son pouvoir temporel, Pie IX accentua la réaction absolutiste qu'il avait inaugurée au lendemain de la Révolution de 1848. Le 8 décembre 1864, par l'Encyclique *Quanta cura*, il lançait une condamnation solennelle contre tous les principes essentiels sur lesquels repose l'Etat moderne :

« ...Il nous est parfaitement connu, vénérables frères, lisait-on entre autres dans cette encyclique, qu'aujourd'hui il ne manque pas d'hommes qui, appliquant à la société civile l'impie et absurde principe du *naturalisme*, comme ils l'appellent, osent enseigner que « la perfection des gouvernements et le progrès civil demandent impérieusement que la société humaine soit constituée et gouvernée sans plus tenir compte de la religion que si elle n'existait pas, ou du moins sans faire aucune différence entre la vraie religion et les fausses. » De plus, contrairement à la doctrine de l'Ecriture, ils ne craignent pas d'affirmer que « le meilleur gouvernement est celui où l'on ne reconnaît pas au pouvoir l'obligation de réprimer, par la sanction des peines,

[1] *Questions contemporaines*, p. 383.

les violateurs de la religion catholique, si ce n'est lorsque la tranquillité publique le demande». En conséquence de cette idée absolument fausse du gouvernement social, ils n'hésitent pas à favoriser cette opinion erronée, on ne peut plus fatale à l'Eglise catholique et au salut des âmes, et que notre prédécesseur d'heureuse mémoire, Grégoire XVI appelait un *délire*, savoir que « la liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme, qui doit être proclamé et assuré dans tout Etat bien constitué, et que les citoyens ont droit à la pleine liberté de manifester hautement et publiquement leurs opinions, quelles qu'elles soient, par la parole, par l'impression ou autrement, sans que l'autorité ecclésiastique et civile puisse la limiter ». Or, en soutenant ces affirmations téméraires, ils ne pensent pas, ils ne considèrent pas, qu'ils prêchent une *liberté de perdition*, et que s'il est toujours permis aux opinions humaines d'entrer en conflit, il ne manquera jamais d'hommes qui oseront résister à la vérité et mettre leur confiance dans le verbiage de la sagesse humaine ; et la foi et la sagesse chrétienne savent, d'après l'enseignement de Notre Seigneur Jésus-Christ, combien il leur faut éviter cette vanité très nuisible.

Et, parce que là où la religion est bannie de la société civile, et la doctrine et l'autorité de la révélation divine rejetées, la vraie notion de la justice et du droit humain s'obscurcit et se perd, et la force matérielle prend la place de la justice et du vrai droit, on voit clairement pourquoi certains hommes, ne tenant aucun compte des principes les plus indiscutables de la saine raison, osent publier que « la volonté du peuple, manifestée par ce qu'ils appellent l'opinion publique ou de telle autre manière, constitue la loi suprême, indépendante de tout droit divin ou humain... »

Après avoir ainsi condamné la démocratie, l'Encyclique ne se bornait pas à réclamer l'indépendance de l'Eglise en face du pouvoir civil, elle affirmait sa prédominance dans toutes les questions qui ressortent de l'ordre spirituel[1]. « La puissance royale, en effet, n'est pas uniquement conférée pour le gouvernement de ce monde, mais par-dessus tout pour la protection de l'Eglise..... Il est certain, en effet, qu'il est de l'intérêt (des rois) — ainsi que l'écrivait saint Félix à l'empereur Zénon, — toutes les fois qu'il s'agit des affaires de Dieu, de suivre avec raison l'ordre

[1] L'enseignement compris, bien entendu, le *Syllabus* l'affirme catégoriquement.

qu'il a prescrit, et de subordonner, non de préférer, la volonté royale à celles des prêtres de Christ... »

Quelles sont les « affaires de Dieu » que le pape administre comme vicaire de Jésus-Christ, quelles sont les affaires de l'Etat que peuvent régir les rois? L'Eglise, seule, est en droit d'établir la limite qui les sépare. Quand elle a dit : « Ceci est à moi », son jugement est sans appel, puisqu'il émane de Dieu lui-même. Mais l'esprit humain séduit par l'hérésie du « matérialisme » a rejeté ces vérités dont l'Eglise est dépositaire. Et sous l'influence de cette doctrine funeste, l'Etat a méconnu l'autorité divine de l'Eglise et a prétendu la dépouiller du droit absolu qu'elle a sur les âmes. De là découlent « les principales erreurs modernes » dont le *Syllabus*, annexé à l'encyclique *Quanta cura*, donne un résumé sommaire[1].

En quatre-vingts articles d'une forme brève et catégorique, le *Syllabus* condamne toutes les libertés garanties par le droit constitutionnel des Etats civilisés : liberté politique, liberté de conscience, liberté de pensée, liberté de la presse, liberté de l'enseignement. Il réclame pour l'Eglise le droit de diriger l'éducation[2]; celui « d'employer la force » pour

[1] Le principe premier de la démocratie est condamné par l'énoncé de l'*erreur 60* : « L'autorité n'est autre chose que la somme du nombre... » Cf. l'*erreur 63* : « Il est permis de refuser l'obéissance aux princes légitimes et de se révolter contre eux ». Nous avons vu que, dans les passages où elle traite du pouvoir civil, l'Encyclique *Quanta cura* ne mentionne que « les rois ».

[2] *Erreur 45.* Toute la direction des écoles publiques dans lesquelles la jeunesse d'un Etat chrétien est élevée, si l'on en excepte dans une certaine mesure les séminaires épiscopaux, peut et doit être attribuée à l'autorité civile, et cela de telle manière qu'il ne soit reconnu à aucune autre autorité le droit de s'immiscer dans la discipline des écoles, dans le régime des études, dans le choix ou l'approbation des maîtres.

Erreur 47. La bonne constitution de la société civile demande que les écoles populaires qui sont ouvertes à tous les enfants de chaque classe du peuple, et en général que les institutions publiques destinées aux lettres, à une instruction supérieure, et à une éducation plus élevée de la jeunesse soient affranchies de toute autorité de l'Eglise, de toute influence modératrice, et de toute ingérence de sa part, — et qu'elles soient pleinement soumises à la volonté de l'autorité civile et politique, suivant le désir des gouvernants et le niveau des opinions générales de l'époque.

Erreur 48. Des catholiques peuvent approuver un système d'éducation en dehors de la foi catholique et de l'autorité de l'Eglise, et qui n'ait pour but, ou du moins pour principal but, que les connaissances des choses purement naturelles de la vie sociale sur cette terre.

faire prévaloir son autorité; celui de « maintenir le for ecclésiastique » pour juger les clercs soit au temporel, soit au spirituel. Il condamne l'institution de l'état-civil comme empiétant sur les attributions de l'Eglise. Etant un sacrement, le mariage est indissoluble de sa nature. Seule l'Eglise peut y présider, en régler les conditions essentielles, juger des causes qui s'y rapportent. La religion catholique doit être tenue pour l'unique religion de l'Etat, à l'exclusion de tous les autres cultes. Et dans les pays catholiques, la loi ne doit même pas tolérer que des étrangers non catholiques exercent leur culte en public. En effet, la liberté religieuse et « le plein pouvoir laissé à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes leurs pensées et toutes leurs opinions jettent plus facilement les peuples dans la corruption des mœurs et propagent la peste de l'indifférentisme ». Et le *Syllabus* conclut par l'énoncé de cette suprême hérésie qui contient toutes les autres : « *Le pontife romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la société moderne* ».

Les adversaires les plus avisés de l'Eglise saluèrent le *Syllabus* avec enthousiasme. Ils pensaient que par la voix de son chef, elle venait d'abdiquer pour les temps futurs. Un lointain avenir pourra seul dire s'ils avaient raison. Il est certain que le *Syllabus* influencera nécessairement toute l'évolution ultérieure de l'Eglise catholique, parce que Rome n'a pas la faculté de se rétracter. En admettant que Pie IX, entraîné par l'ardeur combative de son tempérament de moine fanatique, ait lui-même commis une « erreur » — et les catholiques n'ont pas le droit de l'admettre — cette erreur est irréparable ; l'Eglise ne peut y voir autre chose qu'une vérité immuable. Ce ne serait du reste qu'une erreur logiquement déduite du principe romain qui est la définition du catholicisme : l'unité de foi. Le *Syllabus* a fait seulement apparaître, avec une aveuglante clarté, qu'il y a incompatibilité radicale entre son

principe premier et toutes les libertés sur lesquelles reposent nos sociétés modernes.

Le pape avait soumis la foi des fidèles à une redoutable épreuve, en leur montrant au prix de quelles abdications ils devaient la payer. Il apparut clairement combien l'Eglise était disciplinée, combien était avancé le travail d'unification qu'elle avait poursuivi depuis le Concordat. En France le clergé presque tout entier s'inclina. Le gouvernement ayant, par une insigne maladresse, interdit la propagation d'un document qu'il aurait dû laisser répandre à profusion, plusieurs évêques le firent lire en chaire, tous le commentèrent avec respect dans leurs mandements. Un seul des évêques français en exercice protesta, encore ne le fit-il que dans une lettre confidentielle au ministre des Cultes [1]. Quelques survivants du vieux gallicanisme, entre autres l'abbé Maret, évêque *in partibus* de Sara, eurent la hardiesse de réfuter ouvertement l'encyclique *Quanta cura*. Montalembert se soumit encore tout en déclarant qu'il resterait fidèle à la cause de la liberté [2]. Le catholicisme *libéral* n'en avait pas moins reçu le coup de mort, bien que Mgr Dupanloup par une dialectique habile eût tenté de restreindre la portée du *Syllabus* en disant que le pape n'avait pas entendu condamner la liberté, mais l'excès de la liberté [3].

[1] M. Lecourtier, évêque de Montpellier : « Si tout rescrit pontifical, écrivait-il, doit être accepté comme soumission absolue, demain Rome peut nous envoyer la déposition de Napoléon III, comme Hildebrand priva Henri IV de l'Empire et délia l'Allemagne du serment de fidélité, et il faudra que les Français catholiques se soumettent d'une façon absolue. C'est un système comme un autre, mais il est un peu étonnant en 1865 ».

[2] Montalembert devait mourir avant que le dogme de l'Infaillibilité eût été proclamé. Vers la fin de sa vie, il écrivit à Dœllinger une lettre mélancolique qui nous révèle ses véritables sentiments. « Vous admirez sans doute beaucoup, écrivait-il, l'évêque d'Orléans; mais vous l'admireriez bien plus encore si vous pouviez vous figurer *l'abîme d'idolâtrie* où est tombé le clergé français. Cela dépasse tout ce qu'on aurait pu imaginer aux jours de ma jeunesse, au temps de Frayssinous et de Lamennais... De tous les mystères que présente en si grand nombre l'histoire de l'Eglise, je n'en connais pas qui égale ou qui dépasse cette transformation si prompte et si complète (de notre clergé) *en une basse-cour de l'anticamera du Vatican.* »

[3] *L'Encyclique et la Convention de septembre 1864.* Six cent trente évêques de tous pays approuvèrent l'interprétation de Mgr Dupanloup. — Par contre, Schrader, jésuite autrichien, dans son ouvrage *Der Papst und die modernen*

Après avoir affirmé son « indépendance » vis-à-vis de la Société civile, le pape voulut consacrer solennellement son pouvoir absolu dans l'Eglise. En juin 1868, Pie IX convoqua au Vatican un Concile œcuménique, le premier qui se fût réuni depuis trois siècles. Il avait réglé la procédure de manière à diriger à son gré les délibérations. L'infaillibilité ne figurait pas au programme. Aux yeux de Pie IX elle était de droit divin et avait toujours existé. Il n'entendait pas la soumettre au Concile; il voulait seulement que celui-ci parût la constater de sa propre initiative. Tandis qu'on discutait le schema *de Fide* destiné à délimiter le terrain de la foi et celui de la raison, le cardinal Manning proposa de soumettre une adresse au pape pour le supplier de permettre que son infaillibilité doctrinale fût définie et proclamée par le Concile. La discussion fut longue et violente[1], malgré toutes les mesures prises pour faire rentrer dans l'ordre les réfractaires. L'opposition était composée surtout de prélats allemands et français, auxquels s'étaient joints une vingtaine d'Italiens. Elle représentait une élite intellectuelle et comptait des hommes tels que Dœllinger, Strossmeyer, et, parmi les Français, Dupanloup, Darboy, Maret, Mathieu. Elle s'appuyait sur les décisions des conciles et sur la tradition historique de l'Eglise, à quoi Pie IX, modifiant le mot de Louis XIV, répondait : *La tradition c'est moi*[2]. Il n'y avait du reste qu'un petit nombre « d'anti-infaillibilistes » de principe comme Dœllinger[3], les autres,

Ideen, 1865, prend les textes du *Syllabus* dans leur sens littéral comme une condamnation de la société moderne. Pie IX approuva également ces deux interprétations opposées. Les théologiens catholiques distinguent entre la *thèse* et l'*hypothèse*, une proposition condamnée en principe pouvant être tolérée en fait, dans des circonstances données. (Voir *Seignobos*, ouvr. cité, p. 669.) C'est sur cette distinction utile que Léon XIII a fondé sa politique plus opportuniste, sans renoncer à aucun des principes posés par Pie IX.

[1] D'assez curieux arguments y furent apportés par les infaillibilistes. « Saint Pierre, disait Mgr Pie, évêque de Poitiers, a été crucifié la tête en bas, sa tête portait le poids de tout le corps, de même le pape porte toute l'Eglise; or, c'est celui qui porte qui est infaillible, non celui qui est porté. » Seignobos, *Histoire politique de l'Europe contemporaine*, p. 671.

[2] Seignobos, ouvr. cité, p. 670.

[3] Dœllinger prétendait que la proclamation du dogme de l'infaillibilité constituerait « une révolution ecclésiastique ».

et en particulier les « libéraux » français jugeaient seulement inopportun le dogme nouveau. Le 13 juillet 1870 le canon relatif à l'infaillibilité fut voté par trois cent soixante et onze *placet*, contre quatre-vingt-huit *non placet* et soixante et un *placet juxta modum*. La guerre entre la France et l'Allemagne venait d'éclater. Evacuée par la garnison française, Rome allait être conquise par les troupes italiennes. Au pape-roi avait succédé le pape-Dieu [1].

L'Eglise avait été jusqu'ici une monarchie constitutionnelle dont les Conciles étaient le parlement. Désormais elle sera une monarchie absolue. C'est une hérésie que « d'affirmer qu'on peut en appeler du jugement du pontife romain à un Concile œcuménique comme à une autorité supérieure [2] ». L'autorité du pape est souveraine et irréformable « non seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais encore dans les choses qui concernent la discipline et le gouvernement de l'Eglise ». Le pape possède « un plein et suprême pouvoir de juridiction... directement et à l'ordinaire, sur toutes les Eglises et sur chacune d'elles, sur tous les pasteurs et sur tous les fidèles, sur chacun des fidèles et chacun des pasteurs [3] ».

Ainsi constituée, l'Eglise est une société parfaite en elle-même, le modèle et le noyau de celle qui s'établira un jour sur la terre tout entière de par la volonté de Dieu : *Fiat*

[1] Le dogme de l'infaillibilité est défini comme suit par la *Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi*, du 18 juillet 1870 : « Le pape, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, exerçant la fonction de pasteur et docteur de tous les chrétiens, en vertu de son autorité apostolique, il définit une doctrine sur la foi ou les mœurs, qui doit être tenue par toute l'Eglise, possède, en vertu de l'assistance divine promise à lui en la personne de saint Pierre, cette *infaillibilité*, dont le divin Sauveur a voulu investir son Eglise dans la définition de la doctrine sur la foi ou les mœurs ; en conséquence, les définitions du pape, dans ces conditions, sont *irréformables par elles-mêmes* et non par le consentement de l'Eglise ».

[2] *Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi.*

[3] « Lisez ceci dans le latin, dit Taine ; chaque mot, par sa vieille racine et par sa végétation historique, contribue à fortifier le sens autoritaire du texte ; il fallait la langue du peuple qui a inventé et pratiqué la dictature, pour affirmer cette dictature avec cette précision et cette abondance, avec cet excès d'énergie et cette conviction. » Ouvr. cité, XI, p. 80.

unum ovile. Dès maintenant, dans les pays où l'Eglise domine, l'unité de foi doit être imposée de force et l'hérésie ne saurait être tolérée, car elle est une rebellion. Ainsi que l'a déclaré Boniface VIII, *toute créature est soumise au souverain pontife*[1]. L'idéal dernier de l'Eglise demeure ce qu'il fut dans la pensée des grands papes du Moyen-Age : la théocratie universelle.

La proclamation du dogme de l'Infaillibilité est l'aboutissement de la lente évolution historique dont nous avons tenté de marquer le point de départ au début de ce livre. Le principe d'autorité absolue que l'Eglise hérita autrefois de l'Empire romain mourant a lentement développé ses conséquences.

« L'*imperium* spirituel, dit Taine, a trouvé son accomplissement parfait et a atteint son extrémité finale. Par degrés, dans la Rome nouvelle, comme dans la Rome ancienne, l'autorité s'est concentrée jusqu'à se rassembler et se déposer tout entière aux mains d'un seul homme. A Romulus, le pâtre Albain, avait succédé le César Auguste, Constantin ou Théodose, dont le titre officiel était « votre éternité », « votre divinité », et qui appelait ses décrets « des oracles immuables ». A Pierre, le pêcheur de Galilée, ont succédé les souverains pontifes infaillibles, dont le titre officiel est « votre sainteté » et dont les décrets sont, pour tout catholique, « des oracles immuables », en fait aussi bien qu'en droit, non par hyperbole, mais avec toute la plénitude du sens exprimé par l'exactitude des mots. *Ainsi, l'institution impériale s'est reformée, elle n'a fait que se transporter d'un domaine dans un autre ; seulement, en passant de l'ordre temporel à l'ordre spirituel, elle est devenue plus solide et plus forte*... Dans le titre légal du César romain, il y avait une insuffisance. Selon le droit romain, il n'était que le représentant du peuple ; la communauté en corps lui avait délégué tous ses droits ; mais l'omnipotence ne résidait qu'en elle. Selon le droit canon, l'omnipotence ne réside qu'en Dieu ; ce n'est pas la communauté catholique qui la possède et la délègue au pape, ses droits lui viennent d'une autre source et de plus haut. Il n'est pas l'élu du peuple, mais l'interprête, le vicaire et le représentant de Jésus-Christ.

Voilà donc aujourd'hui l'Eglise catholique : *un Etat construit*

[1] Bulle *Unam sanctam*.

sur le type du vieil Empire romain, indépendant et autonome, monarchique et centralisé, ayant pour domaine, non des territoires, mais des âmes, partant sous un souverain absolu et cosmopolite[1]... »

L'accueil fait au dogme de l'Infaillibilité par l'ensemble de l'Eglise catholique, montra bien qu'elle y était toute préparée. Il se produisit, il est vrai, en Allemagne et en Suisse un schisme qui d'ailleurs n'entraîna pas les masses populaires. En France, à quelques exceptions près, les anti-infaillibilistes même les plus militants se soumirent sans résistance. Et le haut comme le bas clergé, dans son immense majorité, accueillit, non seulement avec déférence, mais avec des transports d'enthousiasme cette révolution qui consacrait l'autocratie pontificale et supprimait tout ce qui pouvait encore subsister de l'autonomie des anciennes Eglises nationales.

C'est que le régime du Concordat avait transformé l'Eglise de France plus complètement encore que la papauté. Déracinée du sol des Gaules, elle avait reporté toutes ses racines à Rome. Elle avait suivi la loi qui lui était imposée. Elle était devenue purement romaine dans son esprit comme dans son organisation.

Depuis 1789, le clergé de France ne constitue plus une personne morale. Il ne se réunit plus en assemblées quinquennales. Dépouillés de tous leurs privilèges, ses membres paient l'impôt et sont justiciables des tribunaux civils. Les biens immenses que l'Eglise possédait comme institution corporative ont été confisqués et remplacés par une allocation soumise annuellement au vote de la Chambre. Depuis les évêques jusqu'aux simples desservants, tous les prêtres séculiers sont des fonctionnaires à traitements fixes; et ces fonctionnaires, tout en touchant l'argent des caisses de l'Etat, n'obéissent qu'aux ordres de Rome. Soumettre entièrement les évêques aux papes et le bas clergé à l'évê-

[1] Taine, ouvr. cité, XI, p. 164 et suiv.

que, tel a été le résultat du Concordat et des articles organiques. Et ce mouvement de concentration à Rome est allé en s'accentuant après la chute de l'Empire. Dès 1826, sous un gouvernement qui leur agrée, les évêques refusent presque tous d'adhérer aux quatre articles de 1682. Sous la monarchie de Juillet, les prélats gallicans sont en infime minorité ; il n'y en a plus que quelques-uns sous le second Empire ; il n'y en a plus un seul depuis le concile du Vatican, qui a brisé les dernières résistances du clergé de France à l'omnipotence papale.

Le gallicanisme a vécu. L'Eglise reste militarisée. L'évêque commande à son clergé « comme à un régiment [1] » et il n'est lui-même qu'un lieutenant du pape. Sous l'ancien régime, l'inamovibilité, édictée d'ailleurs par le concile de Trente, était la règle. On comptait en France 32 000 curés ayant un titre inamovible. Aujourd'hui, il n'y a plus que 3425 curés inamovibles contre 34 040 simples desservants [2] que l'évêque peut révoquer ou déplacer à volonté. Les desservants âgés de moins de soixante ans n'ont que neuf cents francs de traitement, douze cents tout au plus en comptant le casuel. Cette situation misérable ne les rend que plus dociles. L'éducation dans les séminaires est du reste savamment calculée de manière à briser d'avance toute velléité d'indépendance, et le bas clergé se recrute surtout dans les classes les plus pauvres, les moins cultivées et par conséquent les plus malléables des populations rurales.

L'esprit de l'épiscopat a été entièrement changé. A la fin de l'ancien régime, l'évêque était le plus souvent un cadet de grande famille, pourvu par faveur d'un riche bénéfice et touchant en moyenne cent mille livres de rente. On le

[1] C'est le mot même prononcé par le cardinal de Bonnechose au Sénat, dans la séance du 11 mars 1865 : « Il n'y a pas un général dans cette enceinte qui acceptât le reproche de ne pas faire obéir ses soldats. Chacun de nous a aussi son régiment à commander et ce régiment marche ».

[2] Chiffres donnés par M. Paul Pottier dans une enquête sur les prolétaires intellectuels en France. Les curés de canton sont seuls reconnus comme curés ; les curés ruraux sont des desservants révocables à volonté.

voyait plus souvent à la cour que dans son diocèse dont il ne s'occupait guère. C'était l'affaire de ses secrétaires. « Avez-vous lu mon dernier mandement? » demandait l'un d'eux à Piron. « Oui, Monseigneur, et vous ? » lui répondit le joyeux Bourguignon. Les regards de ces évêques de cour étaient tournés sans cesse vers le trône d'où toutes les faveurs émanaient. Le roi n'était-il pas d'ailleurs, lui-même « un évêque extérieur », patron et protecteur de l'Eglise. Depuis le Concordat, l'évêque touche du gouvernement dix à quinze mille francs de traitement. Et si le gouvernement s'avise de suspendre ce traitement — ce qui est la seule mesure disciplinaire dont il dispose, — les fidèles y suppléent largement par souscription publique. En modifiant un peu un mot de Chamfort, on peut donc dire que l'évêque est un prêtre habillé de violet auquel le gouvernement donne dix mille livres pour qu'il se moque de lui au nom du pape.

Aujourd'hui, les évêques sont presque tous d'origine roturière[1]. Leur zèle pour l'Eglise et leur habileté à défendre ses principes est le seul titre qui les ait conduits à l'épiscopat, après vingt ou vingt-cinq ans de services éprouvés. Si, à la veille de leur nomination, comme l'abbé Guitrel, dont nous a parlé Anatole France, ils ont jugé prudent de se concilier le préfet qui peut y faire obstacle, une fois que l'anneau d'améthyste est à leur doigt ils ne sont plus tenus aux mêmes ménagements. Qu'ont-ils à attendre de Paris, puisque Paris n'est plus le centre d'un gouvernement « très chrétien », mais d'un pouvoir rival du leur? Qu'ont-ils à en craindre si ce n'est des peines disciplinaires illusoires et presque ridicules? Rome est leur capitale unique; c'est au nom et sur les ordres directs de Rome qu'ils dirigent et leur clergé, si docile, et les fidèles sur lesquels le clergé a conservé ses puissants moyens d'action. Différents en cela

[1] En 1789, dit Taine, sur 134 évêques ou archevêques, il n'y avait que 5 roturiers; en 1889, sur 90 évêques ou archevêques, il n'y a que 4 nobles. Taine. Ouvr. cité, XI, p. 81.

des prélats d'ancien régime, ils remplissent les devoirs de leur charge avec une conscience, un zèle, et une dignité qui leur valent l'estime publique. Et leur prestige est grand encore, sur les femmes surtout ; ils sont plus stables que les préfets, ils représentent une puissance qui ne varie pas et qui est, aux yeux des croyants, une émanation auguste de la puissance divine.

Dans l'œuvre de la centralisation de l'Eglise, les ordres monastiques ont joué un rôle prépondérant. Ils sont cosmopolites par leur organisation même. C'est de Rome qu'ils sont dirigés. La discipline de ces milices religieuses est plus stricte encore que celle du clergé séculier. Par les vœux de pauvreté et d'obéissance, leurs membres se sont dépouillés de toute individualité propre pour devenir des instruments passifs entre les mains de leurs supérieurs. Une règle de vie, savamment calculée, les entretient dans un état permanent d'automatisme moral, qui est l'idéal dernier de l'éducation romaine. Tout l'effort dont ils restent encore capables peut donc être coordonné et dirigé à volonté par des chefs d'autant plus puissants qu'ils se dissimulent dans une ombre plus discrète. Comte s'exagérait sans doute le pouvoir du général des jésuites en le considérant comme le chef réel de l'Eglise ; mais l'influence de cet ordre essentiellement politique, reconstitué en 1814, n'en est pas moins prépondérante ; il paraît bien être le moteur principal de l'autocratie pontificale. On conçoit que les congrégations aient eu le rôle essentiel dans ce long travail qui a achevé de « romaniser » l'Eglise de France.

Depuis la Révolution elles se sont démesurément multipliées. Le premier Consul qui appréciait les services qu'elles pouvaient lui rendre dans les hôpitaux et les écoles, leur avait entr'ouvert une porte dérobée. La Restauration, par les lois de 1817 et de 1825 — restées en vigueur jusqu'à la loi Waldeck-Rousseau — régla leur situation et les soumit à l'autorisation légale. Avec ou

sans autorisation, elles n'ont cessé depuis lors de gagner du terrain. La France possédait 52 000 congréganistes en 1789. On en comptait 108 000 en 1865, 160 000 en 1878, 190 000 en 1902. De puissantes associations laïques sont affiliées aux ordres religieux. Elles ont réussi à pénétrer dans toutes les classes de la population. Avant la campagne menée par M. Combes, elles avaient des intelligences jusque dans les services publics.

Etablies en marge du Concordat et échappant à tout contrôle de l'Etat, les congrégations exercent une influence qui l'emporte certainement sur celle du clergé séculier. Leur propagande habile et incessante sait s'adapter à tous les milieux et ouvrir toutes les portes. Elles monopolisent de plus en plus la clientèle riche. Elles accaparent la direction des consciences de choix. Dans les oratoires qu'elles ont ouvert en grand nombre à Paris et sur tous les points de la France, elles attirent les plus notables d'entre les fidèles. A part du commun troupeau, les femmes élégantes y trouvent une dévotion plus intime et plus recueillie.

Il faut du reste reconnaître que l'influence des ordres monastiques n'est pas due seulement à la dextérité de leur politique, mais aussi et surtout à ce qu'ils conservent de foi ardente et sincère, sous le formalisme de leurs pratiques mécaniques. Les monastères drainent le meilleur de la sève religieuse de la France. « On entre dans un monastère à peu près toujours par vocation, dit avec raison Lucien Arréat[1]; il arrive qu'on cherche simplement dans le service séculier une profession. » Or toute foi véritable rayonne, se communique, et se manifeste par des actes. Les dangers que l'œuvre politique des congrégations fait courir à la France, ne doit pas faire oublier la grandeur de leur œuvre charitable. Après avoir plus clairement qu'aucun autre dévoilé le mal que fait à son pays la plaie du monachisme, Taine lui-même a rendu un témoignage peu suspect à l'esprit de dévouement des

[1] *Le sentiment religieux en France*, p. 56.

religieux et surtout des religieuses de France. « La plupart d'entre eux[1], dit-il, sont des bienfaiteurs par institution et des corvéables volontaires, voués par leur propre choix à des besognes dangereuses, répugnantes et tout au moins ingrates : missions chez les sauvages et les barbares, soins aux malades, aux idiots, aux aliénés, aux infirmes, aux incurables, entretien des vieillards pauvres ou des enfants abandonnés, œuvres innombrables d'assistance et d'éducation, enseignement primaire, service des orphelinats, des asiles, des ouvroirs, des refuges et des prisons ; le tout gratuitement ou à des prix infimes, par la réduction au minimun des besoins physiques et de la dépense personnelle de chaque religieux ou religieuse. Manifestement chez les hommes et les femmes, l'équilibre ordinaire des motifs dominants s'est renversé ; dans leur balance intérieure, ce n'est pas l'amour de soi qui l'emporte sur l'amour des autres, c'est l'amour des autres qui l'emporte sur l'amour de soi. » Il faudrait ajouter, il est vrai, que cet amour des autres n'est pas toujours exempt de tout alliage et que l'espoir d'une récompense éternelle contribue à l'alimenter. La plus dévouée d'entre les sœurs de charité quittera le lit d'un mourant à l'heure où ses devoirs religieux l'appellent aux offices. Son dévouement a quelque chose de détaché et d'impersonnel. En faisant d'elle une élue, l'Eglise l'a mise à part du troupeau des

[1] Il convient de distinguer à cet égard entre les congrégations autorisées et les congrégations non autorisées, ainsi que l'a fait M. Waldeck-Rousseau dans son discours à la Chambre, du 21 janvier 1901. « Quel est donc, disait-il, dans le nombre d'enfants, de vieillards, d'infirmes secourus par les congrégations, la part des congrégations autorisées, et la part de celles qui ne le sont pas ?

» La part des congrégations autorisées, avec 54 000 membres seulement, est de 57 000 assistés, celle des congrégations non autorisées, avec 75 000 membres, est de 25 000 assistés. De sorte qu'il n'y a pas de présomption à penser que les congrégations autorisées ont, je ne dis pas le monopole des œuvres charitables, mais un goût plus développé pour ces œuvres, que les congrégations qui ne le sont pas. »

Les congrégations non autorisées s'occupaient de préférence d'enseignement, de propagande, de politique ou d'affaires. Or, ce sont elles qui ont constamment gagné du terrain sous la troisième République. En 1877, il y avait 113 750 religieuses autorisées et 14 000 non autorisées. En 1900, 59 341 autorisées et 75 000 non autorisées.

vivants. Et c'est de sa retraite sanctifiée qu'elle descend vers les misères humaines, ses mains actives prêtes à panser toutes les plaies. Elle ne va dans le monde qu'en mission ; servante de l'Eglise, elle lui appartient tout entière. Et l'Eglise peut disposer de ses dévouements pour des fins dernières qu'elle ignore elle-même.

Ce que l'Eglise doit surtout à la crise redoutable qu'elle a traversée sous la Révolution, aux proscriptions, aux persécutions sanglantes de la Terreur, c'est une régénération morale qui a transformé son clergé tout entier. A la fin du siècle dernier, le clergé — le haut clergé surtout — était trop souvent frivole et corrompu. On le voit aujourd'hui dans son ensemble sincèrement attaché à sa foi, consciencieux dans l'accomplissement de tous ses devoirs et irréprochable dans ses mœurs. Ceux de ses adversaires eux-mêmes qui ne sont pas entièrement aveuglés par leur haine sont bien contraints de le reconnaître. « L'Eglise, dit l'historien Debidour, dont les convictions anticléricales ne peuvent cependant être suspectées par personne, l'Eglise, privée de ses privilèges, appauvrie, suspectée, a dû, pour regagner l'autorité morale, et, par suite, la puissance qu'elle avait perdues, s'épurer, se surveiller, s'astreindre au travail. Les ordres monastiques (qui avant 1789 vivaient en général dans l'oisiveté et la corruption) se sont voués avec une incroyable activité aux œuvres d'assistance, de propagande et d'enseignement. L'épiscopat est devenu plus instruit, plus vigilant, plus soucieux de ses devoirs. Le clergé de second ordre, plus surveillé, s'est lui-même observé davantage. L'Eglise n'est pas moins attaquée qu'avant la Révolution, mais elle l'est pour d'autres raisons. Elle est à coup sûr plus respectée parce qu'elle est plus respectable. Partant elle est plus puissante, et elle a reconquis en France, depuis le commencement du siècle, une grande partie du terrain que la Révolution lui avait fait perdre[1]. »

[1] A. Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France, de 1789 à 1870*, p. 63.

Plutôt faudrait-il dire que la Révolution, en la persécutant, est arrivée à lui faire regagner une grande partie du terrain qu'elle avait perdu à la fin de l'ancien régime. Et ce n'est pas en France seulement que l'Eglise s'est soumise à cette réforme intérieure et qu'elle a par cela même affermi et étendu son autorité morale, c'est dans le monde entier. Elle apparaît aujourd'hui plus vivante, plus militante, plus féconde en œuvres de tous genres, plus forte par son organisation unifiée et par la concentration de tous les pouvoirs entre les mains d'un chef absolu, qu'elle ne l'était alors que les Etats catholiques l'asservissaient en la protégeant. En même temps nous l'avons vue affirmer, avec une rigueur plus intransigeante, les dogmes qui la mettaient en opposition irréductible avec les principes premiers sur lesquels repose l'Etat moderne. Que le lien artificiel trop tendu du Concordat vienne à se rompre, l'Eglise y semble préparée. Au moment où nous écrivons ces lignes une instance en divorce, dont l'issue reste encore douteuse, est pendante entre l'Etat et l'Eglise. Ces deux époux mal assortis paraissent avoir donné des preuves suffisantes qu'ils ne peuvent vivre en bonne harmonie, même sous le régime boiteux d'une demi-séparation.

CHAPITRE XX

L'Eglise et la société française.

Puissance des moyens d'action de l'Eglise. Son pouvoir est toutefois précaire et dépend d'un état variable de l'opinion. Position qu'ont prise vis-à-vis du catholicisme les différentes classes de la société française. Conversion intéressée de la noblesse et de l'ancienne bourgeoisie. Les « nouvelles couches » anticléricales. Le peuple se déchristianise graduellement. La passion antireligieuse dans les milieux ouvriers. Indifférence des paysans. Renaissance du paganisme. La nation française a cessé d'être passionnément catholique. Causes de cette diminution d'influence de l'Eglise. Religion, politique et négoce. Les moines d'affaires. L'Eglise a méconnu son rôle.

Au lieu d'être, comme sous l'ancienne monarchie, l'un des plus fermes appuis de l'Etat, l'Eglise est donc devenue un pouvoir extérieur, cosmopolite, envahissant, ayant des visées universelles, poursuivant sa politique propre avec un esprit d'unité que l'on doit admirer, nécessairement en conflit, de par ses principes essentiels, avec tout gouvernement, monarchiste ou républicain, conservateur ou radical, soucieux de défendre les droits essentiels dont il a la garde et qu'il ne pourrait abandonner sans cesser d'être un gouvernement. Une partie de la nation est soumise à ce pouvoir que dirige un chef étranger dont les décrets sont sans appel. Il y a en France un grand nombre de Français qui considèrent comme un devoir religieux, comme un devoir absolu et supérieur à tous les autres, d'obéir en tout et partout au mot d'ordre venu de Rome ;

il y a en France un grand nombre de Français qui, dans le conflit inévitable et permanent entre l'Eglise romaine et le gouvernement de leur pays, seront toujours et quoi qu'il puisse arriver du côté de l'Eglise romaine, et considèrent l'Etat dont ils font partie, comme une puissance hostile. Sont-ils électeurs, chacun d'eux délègue à l'Eglise la fraction de souveraineté que représente son bulletin de vote. L'Eglise peut en disposer comme elle l'entend pour ses fins propres. Après avoir condamné la démocratie, elle apprend à s'en servir. Le jour où les bulletins dont elle dispose seraient la majorité, elle aurait en fait accaparé la souveraineté réelle. Son chef dicterait, du dehors, ses lois à la France par des voies discrètes jusqu'au moment où un revirement de l'opinion publique ou une révolution violente libérerait l'Etat de cette contrainte et le rendrait de nouveau maitre de lui-même. Au début de la seconde République et au début de la troisième, l'Eglise a déjà paru maîtresse de la France. Et si cette domination devait jamais s'établir à demeure, l'exemple de l'Espagne est là pour nous apprendre quelles en seraient les conséquences intellectuelles, politiques et sociales.

Les moyens d'action dont l'Eglise dispose sur les fidèles sont tels qu'aucune influence ne peut contrebalancer la sienne. Elle les saisit dès l'enfance et ne les quitte plus qu'à leur lit de mort. Après les avoir élevés en les soumettant à une discipline qui les rend à jamais dociles, elle les suit pas à pas dans tous les actes de leur vie, elle les conduit par la main, elle exige que leurs secrets les plus intimes lui soient révélés, ceux-là mêmes qu'une femme ose à peine murmurer dans l'ombre du confessionnal, elle soulève les voiles de leur pudeur conjugale, elle les tient par leurs hontes les plus cachées, par leurs souillures les plus inavouables. Elle les tient aussi par ce qu'il y a en eux de plus profond et de plus pur, par l'autorité suprême de leurs consciences dont elle garde la direction, par toutes leurs aspirations idéales; par le sentiment mystique qu'elle

a réglé, canalisé et capté. Elle les tient encore par ce besoin d'un secours, d'une consolation efficace, d'un refuge assuré qui lui ramène les égarés après que la vie les a blessés ; elle redit à ses pénitents les paroles éternelles d'amour, de miséricorde et de délivrance, qu'a prononcées Celui dont elle prétend être le corps vivant, et ces paroles, elle les fait siennes, et ne les dit vraies qu'autant qu'elle les prononce. La majorité de ses traditions impose le respect ; l'éclat de ses cérémonies transporte les sens ; ses dogmes immuables ramènent les esprits inquiets qui ont senti le sol mouvant du doute céder sous leurs pas. Avec une science psychologique admirable, elle fait ainsi jouer à son profit toutes les forces qui agitent et conduisent les âmes religieuses ou les âmes timorées, et sa puissance sur elles est sans bornes, puisqu'elle s'étend non seulement sur cette vie mais sur la vie à venir, puisqu'elle seule a le pouvoir de les affranchir des peines qui ne finissent pas et de leur dispenser les promesses certaines des béatitudes éternelles.

Le prêtre qui peut, en lieu et place de Dieu, absoudre le pécheur ou lui refuser le pardon, le prêtre est plus qu'un homme. « Voyez-vous, dit un manuel à l'usage des séminaristes [1], voyez-vous ce jeune homme de vingt-cinq ans qui va bientôt traverser le sanctuaire pour aller trouver des pécheurs qui l'attendent ? C'est le Dieu de cette terre qui le purifie... Si Jésus-Christ descendait dans un confessionnal, il dirait : *Ego te absolvo.* Celui-ci va dire avec la même autorité : *Ego te absolvo.* Or c'est un acte de la puissance suprême ; il est plus grand, dit saint Augustin, que la création du ciel et de la terre ».

Intermédiaire obligé entre Dieu et l'homme, seul dispensateur des grâces célestes, le prêtre a donc un pouvoir sans limites sur ceux qui ont une foi entière dans la vérité de ses enseignements. Mais ce pouvoir, dépouillé de la force coercitive qu'il exerça dans le passé, s'évanouit avec

[1] *Manrèze du prêtre*, par le R. P. Caussette, p. 37.

la foi sur laquelle il se fonde. Il dépend d'un état général des esprits toujours instable chez un peuple mobile, prompt à se déprendre, naturellement sceptique.

Nous avons dit que l'Eglise est, intérieurement, plus forte qu'elle ne l'était avant 89, mieux armée pour la lutte, plus vivante, plus digne de la mission qu'elle s'attribue et surtout plus religieuse. Nous devons nous demander maintenant si sa cause est en progrès ou en recul dans l'ensemble de la nation? Le clergé de France étant plus religieux qu'il ne l'était sous l'ancien régime, le peuple français l'est-il aussi davantage? Il convient ici de faire une distinction et de considérer séparément les différentes classes de la société. Elles ont interverti leurs positions. Tandis que les hautes classes revenaient à l'Eglise, le peuple s'en écartait peu à peu. L'incrédulité est descendue de haut en bas.

Intéressée au début, et de qualité suspecte, la conversion de la noblesse s'est affermie d'âge en âge, par les effets d'une éducation constamment dirigée dans le même sens. Ce qui put être calcul chez des aïeux dont Voltaire avait été le premier maître, est devenu sincère chez les petits-fils élevés à l'école des congréganistes. Le préjugé mondain est retourné. Si, au temps de la Régence, la foi catholique était mal portée dans les salons, c'est l'incrédulité qui est de mauvais ton sous la troisième République. Or la société noble est celle où la contrainte sociale est la plus puissante, où les mots d'ordre sont le mieux obéis, où les individualités ont le moins de champ libre. C'est la force de cette classe et c'est aussi sa faiblesse. Elle n'agit plus qu'en troupe ; elle est une coterie fondée sur d'antiques traditions. Et cette coterie n'a plus d'hommes. Elle n'en a plus nulle part, ni en politique — à une ou deux exceptions près, — ni en littérature, ni en science, ni en rien. Quelle que puisse être sa bonne volonté, l'Académie ne saurait plus où s'adresser pour recruter un parti des ducs.

Si la noblesse française a fidèlement observé le pacte conclu à Coblenz avec l'Eglise, elle entend en recueillir

les bénéfices. Quand, au temps de Léon XIII, l'Eglise parut abandonner la cause des dynasties déchues, pour reconnaître les faits accomplis et pour rechercher les faveurs de l'odieuse « Marianne », on vit aussitôt les souscriptions françaises au denier de Saint-Pierre diminuer dans des proportions inquiétantes. Le régime de l'autocratie pontificale ne laisse pas aux fidèles d'autre manière d'exprimer leur mécontentement. Il est vrai que ce moyen de protestation a son éloquence.

Les plus influents d'entre les catholiques français sont aujourd'hui si bien purifiés de tout levain gallican qu'ils se montrent plus ultramontains que le pape. Toutes leurs influences se font sentir à Rome contre le courant « américain » et en faveur d'une politique rétrograde. Car l'Eglise est à leurs yeux avant tout une puissance politique dont la mission est de représenter dans le monde le droit divin sous toutes ses formes. Ils voient en elle la dernière digue opposée à la marée populaire, laquelle, après avoir anéanti leurs privilèges, menace d'engloutir un jour leurs fortunes. Et quand l'Eglise oublie cette mission tutélaire pour s'inquiéter seulement du salut des âmes, ils la rappellent à ses devoirs. « Ils sont tellement brouillés avec l'Evangile, ces pauvres catholiques déconvertis, écrivait M. Cornély[1], que, lorsqu'un de leurs évêques se met à prêcher l'Evangile et la morale, ils l'accusent de parler comme un pasteur protestant. C'est arrivé à un de mes amis, l'évêque de Tarentaise, qui a prêché la parole du Christ : « Mon royaume n'est pas de ce monde, » et qui a pris la défense de la mémoire de Léon XIII. Pour ce double méfait, les exploiteurs du catholicisme français l'ont comparé à l'évêque Cauchon, qui fit brûler Jeanne d'Arc. Tout simplement. »

L'ancienne bourgeoisie est revenue à l'Eglise par une voie toute semblable à celle que suivit la noblesse. Sous la monarchie de Juillet elle était encore voltairienne et anti-

[1] *Journal de Genève*, 9 octobre 1903.

cléricale. Devenue classe dirigeante elle regardait avec défiance la noblesse qui pouvait encore lui disputer la prééminence sociale. Le péril pour elle restait à droite. L'insurrection socialiste de Juin changea son point de vue [1]. Elle vit désormais le péril à gauche. A son tour elle vint demander asile à l'Eglise tutélaire; elle lia sa cause à celle de ses anciens adversaires. Les familles titrées gardaient d'ailleurs, aux yeux des bourgeois riches, un dernier privilège qu'aucune loi ne peut leur enlever. Le blason n'avait rien perdu de son prestige. Trente ans de république ne l'ont point entamé, au contraire. Car, par un singulier retour, plus une société devient démocratique dans ses institutions, plus les titres nobiliaires y montent à la cote de la foire aux vanités. Les milliardaires américains ne sont point en cela d'un autre sentiment que Monsieur Poirier. Ils veulent des ducs pour gendres, et il les payent ce qu'il faut. C'est grâce à cette petite faiblesse humaine que la noblesse française a encore une part d'influence dont elle fait bénéficier l'Eglise. Les quêtes, les comités de patronage, les bazars de charité sont le terrain neutre où les femmes des parvenus peuvent approcher « les véritables grandes dames », celles dont parlent les échos du *Gaulois* ou les romans de Paul Bourget [2]. Et ce préjugé mondain est si fort, que l'on voit de farouches anticléricaux envoyer leurs filles au couvent et leurs fils au collège des jésuites pour qu'ils y fassent des « relations ».

Mais à côté de cette ancienne bourgeoisie qui, après avoir largement bénéficié de la Révolution française, est devenue « conservatrice », depuis qu'elle n'a plus rien à attendre d'un bouleversement social, l'on voit arriver à la

[1] Voir plus haut, p. 205.

[2] « La vanité de paraître grande dame, le regret qui mord la parvenue enrichie de n'avoir point de titre attaché à son nom, poussent bien des femmes à faire montre de dévotion, à participer à des œuvres pieuses, où les personnes se mêlent, pour une heure, comme les écus ». Lucien Arréat, *Le sentiment religieux en France*, p. 20.

surface, par l'effet de la poussée démocratique, ce que Gambetta appelait « les nouvelles couches ». Ce sont ces nouvelles couches qui sont aujourd'hui prépondérantes. Elles fournissent les cadres du parti actuellement au pouvoir. Elles comprennent un petit nombre d'hommes actifs, intelligents, fortement taillés pour le *struggle for life*, pressés de brûler toutes les « étapes », de rassasier leurs gros appétits et de jouir pleinement de leur fortune fraîchement acquise. Toute contrainte leur est importune. Ils n'admettent ni jeûne, ni prêche, ni contrition. L'Eglise leur est odieuse surtout parce qu'ils la jugent austère. Ils ne sont pas seulement anticléricaux, il sont antireligieux. Comme leurs ancêtres de 93, ce qu'ils veulent c'est une France déchristianisée.

Quant au peuple, il est certainement, dans son ensemble, moins croyant qu'il ne l'était à l'époque de la Révolution. En demandant à l'Eglise de sauvegarder leurs intérêts, la noblesse et la bourgeoisie riche ont lié sa cause à la leur. De fait, au cours du dix-neuvième siècle, l'Eglise est sans cesse intervenue dans les luttes politiques et presque toujours pour mettre son influence au profit des partis de réaction. On l'a même vue sous la Restauration et le second Empire couvrir de son autorité des répressions violentes. Et lorsque, comme au temps de Lamennais, quelques prêtres animés de sentiments généreux, cherchent à dégager l'Eglise d'une alliance périlleuse pour elle et à la rapprocher du peuple, leurs intentions sont suspectées. On y cherche des calculs intéressés. Dans le prolétariat des grandes villes, la haine et le mépris des hommes noirs persistent[1], soigneusement entretenus par une presse peu scrupuleuse dans le choix de ses moyens de polémique. Les journaux anticléricaux et les orateurs révolutionnaires ont fait peu à

[1] C'est un sentiment dominant dans les classes ouvrières, mais non point universel, bien entendu. « Je pourrais citer, dit M. Lucien Arréat, tel quartier populeux de Paris et de sa banlieue, où nombre d'enfants, garçons et filles, fréquentent les écoles libres, de préférence aux écoles primaires de l'Etat. » *Le sentiment religieux en France*, p. 18.

peu pénétrer dans les masses ouvrières cette idée fixe que la religion chrétienne, sous toutes ses formes, est une institution imaginée pour faire accepter au peuple ses dures servitudes dans cette vie terrestre, en le leurrant de la vaine espérance des béatitudes éternelles. « Le curé abêtit le peuple pour qu'il respecte le coffre-fort des propriétaires. » Voilà, dans toute sa trivialité, l'idée qui domine chez les ouvriers touchant les choses de la religion. Ainsi la croix d'infamie, où fut cloué l'ami des pauvres et des déshérités de la vie, est devenue, pour ces humbles qu'il préférait en son cœur, un symbole d'oppression. Ainsi le nom même du Christ est odieux à ceux qu'il voulut soulager de leurs peines. On ne peut le prononcer dans l'atmosphère haineuse des assemblées populaires sans soulever des sarcasmes et des cris de colère. Le sentiment religieux qui subsiste au cœur des simples a pris un autre cours. C'est le socialisme qui, à son tour, est devenu religion, c'est lui qui évoque les radieuses perspectives d'un avenir de bonheur, c'est pour lui que battent les cœurs ulcérés par les souffrances injustes, c'est lui seul qui est encore capable de faire école d'apôtres et de martyrs. Le meilleur de la sève humaine monte visiblement à cet arbre jeune. Et ceux des ministres de la religion de Christ qui ont la plus claire conscience des expériences du temps présent, le sentent si bien, que, pour reprendre contact avec les foules, ils cherchent à développer dans le christianisme tout ce qu'il peut contenir de conforme aux principes socialistes.

Les paysans, en général, ne donnent pas dans l'anticléricalisme violent des ouvriers des grandes villes ; ils sont trop prudents pour cela, et le curé représente encore à leurs yeux un pouvoir officiel avec lequel il faut compter. Cependant, si l'on en croit les meilleurs juges [1], la grande masse

[1] « Par un recul insensible et lent, la grosse masse rurale, à l'exemple de la grosse masse urbaine, est en train de redevenir *païenne;* depuis cent ans, la roue tourne en ce sens, sans arrêt, et cela est grave, encore plus grave pour la nation que pour l'Eglise. » Taine, ouvr. cité, XI, p. 187.

rurale tend, selon une pente instinctive, à revenir au paganisme dont elle ne s'est jamais entièrement dégagée. Sans doute ces croyances d'origine païenne étaient plus répandues encore sous l'ancien régime, et les progrès de l'instruction doivent tendre à les détruire. Mais si les paysans n'étaient alors chrétiens qu'à la surface, ils observaient du moins les pratiques catholiques avec ponctualité. Pour renseigner l'intendant sur le chiffre de la population adulte et valide de sa paroisse, le curé n'avait qu'à compter le nombre des communiants pendant les fêtes de Pâques. Aujourd'hui, dans nombre de villages, la grand'messe du dimanche n'a pour auditeurs qu'un petit nombre de femmes, d'enfants et de vieillards. Les hommes restent sur le porche à causer de la récolte[1]. Lorsque le curé sortira, il lui tireront d'ailleurs leur bonnet avec déférence. La soutane reste à leurs yeux l'insigne d'une fonction respectable et nécessaire. « J'ai connu des paysans qui pensaient trop de bien du soleil, écrivait en 1886, l'abbé Joseph Roux, curé d'un bourg de la Corrèze. Ce foyer de lumière et de chaleur leur paraissait une créature supérieure, et même un créateur, le Créateur... Le paysan passa du paganisme au christianisme, il retournerait à moins de frais du christianisme au paganisme. » Dans son livre récent, *Le sentiment religieux en France*[2], M. Lucien Arréat cite le cas d'une honnête femme de journée des environs de Paris. A la question, si elle croit en Dieu, elle répond : « Dieu ! il ne s'est jamais occupé de moi en mes jours de

[1] Voir Taine, XI, p. 182. M. Fouillée émet un jugement tout semblable : « Entrez dans les églises de nos villages, dit-il, presque partout, à la messe paroissiale, vous ne rencontrez que des femmes. Les hommes restent aux champs ou vont au cabaret. S'ils font encore baptiser leurs enfants, s'ils se marient à l'église, c'est qu'ils considèrent ces actes comme des cérémonies d'usage et, en quelque sorte, de politesse traditionnelle, qui n'engagent à rien. Le curé, pour eux, est un homme qui baptise, marie, enterre, prépare les enfants à la première communion — laquelle sera souvent bien près d'être la dernière, — confesse les femmes et les filles, mais doit laisser les hommes tranquilles. Les actes religieux deviennent alors, comme on l'a fort bien dit, l'analogue des actes réflexes ou des habitudes machinales. » *La France au point de vue moral*, p. 51.

[2] Page 92.

malheur. Pourquoi m'occuperais-je de lui ? » Quand à savoir si Dieu existe, elle ajoute qu'elle n'en sait rien, et qu'elle pense avec tous les gens d'ici que le véritable Dieu c'est le soleil qui fait tout pousser. A cette autre question, si elle n'attend rien après la mort, si tout est fini : « Nous sommes, dit-elle, comme les plantes; elles poussent, puis elles meurent, et il en vient de nouvelles ». Le temps lui manque pour aller à l'église. Il ne lui déplairait pourtant pas d'y passer une heure le dimanche, car c'est un « endroit propre » où elle se reposerait, entendrait des chants et de la musique.

« Nos paysans, écrivait un curé de campagne [1], ne voudraient pour rien au monde que leurs enfants ne fissent pas leur première communion. C'est un rite auquel il n'est pas permis de manquer. Mais ce n'est guère qu'un rite. Cela permet aux garçons de se louer comme petits valets dans les métairies et aux filles d'entrer en service. » La crainte du gendarme, l'emporte d'ailleurs chez le paysan sur le respect de la soutane ou du froc. On le vit bien au moment de l'expulsion des congréganistes. A en croire les journaux nationalistes, il semblait que dans toutes les campagnes de France des légions fidèles se lèveraient pour défendre les moines et que des flots de sang allaient inonder les parvis profanés. Il n'y eut guère de tentatives de résistance qu'en Bretagne. Encore les combats qui se livrèrent alors, ne rappelèrent-ils que de loin les luttes héroïques de la Vendée. Ce ne fut pas du sang qu'on y versa. Les déclamations incendiaires des journalistes de la « bonne presse » ne font plus illusion à personne. Et ceux qu'on menace d'une Saint-Barthélemy nouvelle peuvent dormir tranquilles. Si l'on trouve encore des hommes prêts à se faire casser la tête par des agents de l'autorité, c'est exclusivement pour des questions qui touchent à la répartition des biens temporels. La foi religieuse n'est plus assez

[1] *Lettres d'un curé de campagne*, par Yves Le Querdec.

ardente pour l'emporter sur l'instinct de la conservation personnelle. Et l'on doit souscrire au jugement qu'émettait récemment M. Lucien Arréat, dans un livre tout à fait impartial[1] : *Il n'est pas douteux que la France a cessé d'être passionnément catholique.*

Un lent travail de déchristianisation se poursuit donc dans les couches profondes de la population française. A quel point en est-il parvenu ? On ne saurait l'établir avec certitude. Taine donne à ce sujet quelques chiffres qui ne peuvent être, bien entendu, qu'approximatifs. « A Paris, dit-il, sur deux millions de catholiques qui sont d'âge, environ cent mille remplissent ce devoir étroit (de la communion pascale) qu'ils savent étroit, et dont la prescription impérative est gravée dans leur mémoire par une formule rimée qu'ils ont apprise dès l'enfance : sur cent personnes cela fait cinq communiants, dont probablement quatre femmes et un homme ; en d'autres termes, à peu près une femme sur douze ou treize, et un homme sur cinquante. En province, et notamment dans la campagne, il y a des raisons pour doubler ou même tripler les chiffres ; dans ce dernier cas, qui est le plus favorable et sans doute le plus rare, la proportion des pratiquants est de une femme sur quatre et de un homme sur douze...[2] » Sans doute on peut discuter la valeur de ces statistiques, mais en tout état de cause ce fait demeure que, depuis plus de vingt ans, les électeurs français maintiennent à la Chambre une majorité anticléricale. Aussi, à partir de l'époque de la Restauration, l'Eglise, malgré son infatigable propagande, malgré tous les moyens d'autorité dont elle dispose, a vu graduellement diminuer son influence sur les masses. La plus grande partie du peuple français lui échappe aujourd'hui. Son autorité réelle a diminué à mesure qu'elle paraissait plus digne et plus capable de l'exercer.

[1] *La France au point de vue religieux.*

[2] Taine, ouvr. cité, XI, p. 182 et suiv.

Ne serait-ce point parce qu'elle a trop méconnu la parole que l'évêque de Tarentaise osait prendre pour texte de l'homélie qui déplut si fort à ses ouailles : « Mon royaume n'est pas de ce monde»? En faisant dévier le christianisme de son principe purement spirituel, l'Eglise a diminué son pouvoir sur les âmes. En cherchant à assurer son règne sur la terre par les voies sinueuses de la politique, elle s'est soumise elle-même à tous les hasards des révolutions. Et cette institution si merveilleusement organisée et qui prétend tenir sous sa loi tant de millions de fidèles, repose en réalité sur un sol mouvant. Quand elle conclut des alliances avec les partis qui se disputent le pouvoir, elle doit nécessairement subir les défaites de ses alliés. Les plus sincèrement chrétiens d'entre les catholiques ont de tout temps compris ce péril, et protesté contre cette profanation. « Je suis exaspéré, écrivait le Père Didon dans une lettre privée [1], quand je vois des hommes politiques se servir de l'autel comme d'un marche-pied, de la croix comme d'une épée, de la religion comme d'un instrument de succès électoral. Qu'ils fassent donc, ces gens-là, de la politique, et qu'ils laissent tranquille mon Dieu ! Je comprends fort bien que l'on soit monarchiste, impérialiste, républicain ; mais je ne veux pas qu'on se serve de Christ pour le mêler à nos discordes de partis. » Or de tous temps la croix du Christ a été mêlée en France à toutes les discordes de parti. Les plus venimeux d'entre les journaux qui colportent chaque jour le mensonge et la calomnie ne craignent point de s'en décorer. Faut-il s'étonner que cet emblême ne parle plus au peuple d'amour, de sacrifice et de miséricorde? Faut-il s'étonner que certains Libres-Penseurs voient rouge dès qu'ils aperçoivent une croix à l'horizon ? L'histoire nous apprend comment se sont créées à la longue les associations d'idées que nous voyons se produire dans tant de cerveaux d'un développement rudimen-

[1] Citée par A. Leroy-Beaulieu, *Doctrines de haine*, p. 189.

taire. Si la France se déchristianise, la faute en est avant tout à la politique de l'Eglise qui a défiguré la croix.

Ce n'est pas par la politique seulement que l'Eglise a compromis sa cause, c'est aussi par le négoce. Etant un gouvernement, elle doit disposer, pour accomplir son œuvre, d'un budget énorme. L'Etat qui l'a dépouillée de ses biens ne lui compte, sous le régime du Concordat, qu'un revenu annuel insuffisant. Il faut donc qu'elle accroisse ses ressources par tous les moyens en son pouvoir. Les congrégations y ont pourvu. Leur puissance financière s'est rapidement accrue. La Révolution les avait dépouillées de tous leurs biens. Dès 1850, elles possèdent déjà une fortune immobilière d'une valeur de soixante millions. Dix ans plus tard, en 1860, cette fortune s'élève à cent cinq millions. En 1900, à un milliard soixante-onze millions, d'après un recensement opéré par les soins du ministre des Finances [1].

Quant à la fortune mobilière de mainmorte, elle échappe à toute évaluation, mais elle est, sans aucun doute, beaucoup plus considérable encore [2]. Un député, défenseur des congrégations a affirmé que leurs dépenses annuelles s'élevaient à trois cents millions ; et leurs revenus doivent lar-

[1] Cette évaluation n'est qu'approximative. Elle comprend une estimation hypothétique des biens immobiliers des Congrégations inscrits sous des prête-noms. Les chiffres du ministère des finances ont été contestés, en particulier par M. de Mun. « Si l'on a cru à ce milliard, a répondu M. Waldeck-Rousseau, c'est parce qu'on le voit partout... aussi bien au sommet des collines qu'au creux des vallons et dans les rues de nos grandes villes. » (Discours à la Chambre du 21 janvier 1901.) Au Sénat, M. Waldeck-Rousseau est revenu sur cette question en ces termes : « Quelles que soient les critiques dirigées contre le travail des fonctionnaires du ministère des finances, on admettra bien que, quelque réduction qu'on fasse subir à certains chiffres, il y a entre ceux de 1850, soixante millions, et ceux de 1900, un peu plus d'un milliard, un écart assez sensible pour prêter à quelques rectifications. Si le patrimoine immobilier des religieux s'est accru à ce point, serait-ce qu'ils auraient poussé l'imprévoyance jusqu'à employer exclusivement en immeubles toutes leurs ressources ? Vous ne le croyez pas. » (Discours du 13 juin 1901.)

[2] En se basant sur les rapports habituels de la fortune mobilière et de la fortune immobilière, on a pu calculer que la cote mobilière des congrégations pourrait s'élever de cinq à dix milliards. Eug.-A. Naville, *Les congrégations religieuses*, p. 36.

gement dépasser le chiffre de leurs dépenses, puisqu'elles font de si belles économies.

Dans l'ordre naturel des choses, les grandes fortunes privées tendent à se diviser par voie d'héritage et l'Etat prélève en outre des droits élevés à chaque ouverture de succession. Ces fortunes peuvent tomber entre des mains prodigues qui les dissipent. Les fortunes de mainmorte, au contraire, administrées avec une sage prudence, croissent et se multiplient à l'infini. Elles sont absolument stables ; elles ne s'aliènent ni ne se divisent jamais. Cent affluents connus et inconnus, captés avec une habileté consommée, viennent sans cesse les grossir. Il est bien des manières de provoquer des legs pieux. « Est-ce avoir renoncé au monde, disait déjà Charlemagne, que d'augmenter tous les jours ses biens par tous les moyens, licites ou illicites, en promettant le Paradis ou en menaçant de l'Enfer[1] ? » Fatalement, une part de plus en plus large de la fortune publique, tendrait à venir s'immobiliser en ces réservoirs permanents, qui reçoivent chaque année plus qu'ils ne donnent. Il y a là un danger contre lequel l'ancienne monarchie a dû lutter sans cesse, ainsi que l'a démontré à la Chambre Waldeck-Rousseau dans un magistral exposé historique[2]. Interdiction de se fonder sans une autorisation expresse du pouvoir royal, interdiction de recevoir sans l'intervention de l'Etat, telles sont les règles auxquelles le chancelier d'Aguesseau avait déjà soumis les congrégations dans son édit de 1749. Il avait voulu empêcher l'accaparement « des fonds destinés à la subsistance et à la conservation des familles ».

Avec une admirable souplesse, les ordres monastiques ont adapté leurs moyens d'action aux conditions de la vie économique naturelle. Ils se sont faits industriels et commerçants. Liqueurs, eaux dentifrices, spécialités phar-

[1] Waldeck-Rousseau a cité fort à propos ces paroles à la Chambre dans la séance du 21 janvier 1901.

[2] Waldeck-Rousseau, *Associations et congrégations*, p. 82.

naceutiques, pommades, vernis, huiles, chocolats, fronages, pruneaux, savons, bijoux, confections, eaux pour es cheveux, confitures, — sans parler des eaux miraculeuses — la liste des produits de l'industrie monacale est nfiniment variée[1]. Et cette industrie travaille dans des onditions qui lui permettent de défier toute concurrence. .a main-d'œuvre ne lui coûte rien, ou presque rien. Ses rincipaux ouvriers sont des serfs modernes. Ils sont engaés à vie, ils ne touchent aucun salaire, ils ont fait vœu le pauvreté. Après avoir abandonné à la communauté out leur avoir personnel, ils lui livrent tout le produit de eur travail. Et leur entretien est d'un prix minime. La ègle de l'ordre ne prescrit-elle pas la sobriété? Ce ne sont as les moines et les religieuses seulement que l'on mploie dans ces ateliers annexés aux couvents, ce sont es assistés aussi, les orphelins, les enfants abandonnés, our lesquels on fait appel à la générosité publique. Nous vons parlé de la grandeur de l'œuvre charitable accomlie par les congrégations. Nous ne pouvons passer sous ilence les criants abus dont elles se sont parfois rendues oupables. Chacun a dans la mémoire les détails vraiment orribles du procès des sœurs du Bon Pasteur de Nancy. On y a vu, dit M. Eugène-A. Naville[2], des jeunes filles prouvées par la faim, le froid et l'excès de fatigue, épuiées par des journées de douze à quatorze heures de travail, chacune éternellement occupée au même point de outure, dans un atelier où l'on confectionnait de bizarres hemises et dessous de courtisanes, puis jetées à la rue ans argent, sans gagne-pain et à peine vêtues. »

Sans doute, de tels actes que Mgr Turinaz lui-même a qualifiés de criminels, sont de rares exceptions. Mais il est certain que les ateliers des cloîtres échappent à toute surveillance sérieuse et que les lois protectrices du travail

[1] Voir Eugène-A. Naville, *Les congrégations religieuses et la loi française du 1er juillet 1901*. Genève, Kündig, 1903.

[2] Ibid., p. 39.

n'y peuvent pas faire sentir leur influence. Il est certain également qu'en fournissant aux grands magasins de Paris une main-d'œuvre économique entre toutes, ils ont contribué à la crise du petit commerce et à l'avilissement des salaires des femmes. La fortune de tel ordre millionnaire est faite de la misère de cent foyers.

Et ce que les couvents rendent en aumônes, est bien loin de compenser ce qu'ils prélèvent sur l'épargne publique. Nous ne voulons pas dire que les œuvres de charité ne soient pour eux qu'un moyen, mais à coup sûr, elles ne sont pas le but dernier. Ce but est moins encore le lucre en lui-même. Il est ailleurs, il est plus loin et plus haut : toujours à la même place depuis l'origine de l'Institution romaine. Il est la domination de Rome sur le monde. Les milices disciplinaires des congrégations y travaillent, chacune dans sa sphère d'action, avec une entière unité de vues. Et comme l'argent est la force, comme l'argent domine, bouleverse et conduit le monde, il faut que les humbles religieux qui ont renoncé à tous les biens terrestres en amassent de prodigieux monceaux pour couvrir les frais des guerres prévues et préparer les conquêtes espérées. Mais ce que l'Eglise a gagné par les ordres en puissance financière, elle l'a perdu en pouvoir sur les âmes. La religion s'était mêlée à la politique ; c'était une chute. Elle se mêle au négoce ; c'est une chute plus profonde. Descendue jusque dans l'arène boueuse où se démène la mêlée sauvage de la lutte pour la vie, elle ne vient pas séparer les combattants, ni leur prêcher la pitié et le renoncement. Elle prend part elle-même au combat, elle prétend s'en arroger le prix. Faut-il qu'elle s'étonne si les vaincus la poursuivent de leur haine ?

CHAPITRE XXI

De quelques conversions notoires.

Le néo-catholicisme littéraire. Réaction contre le naturalisme et la religion de la science. MM. de Vogüé, Coppée, Huysmans. M. Brunetière, type de mentalité romaine. Son apologie du génie latin. Son éloge de la casuistique. *Après une visite au Vatican.* Les étapes d'une conversion. *L'équation fondamentale*, triomphe de l'esprit scolastique. Le cas de M. Bourget. Velléités mystiques de sa jeunesse. Tendances morales de ses romans. Déterminisme catholique auquel il aboutit. *L'Etape.* Une religion d'utilité sociale. Quelle action peut-elle avoir ?

La religion de la science fut prédominante en France pendant une trentaine d'années à partir du milieu du XIXme siècle. Vers 1885, un reflux se fit sentir. L'école naturaliste qui avait eu la prétention d'être une forme définitive de la pensée humaine donnait déjà des signes évidents d'épuisement. La publication de la *Terre*[1] fut le signal de la débâcle. Cinq disciples de Zola, dans un manifeste retentissant, déclarèrent qu'ils abandonnaient désormais le Maître, « descendu au fond de l'immondice ». Il est certes contestable que le Maître fût descendu plus au fond de l'immondice que quelques-uns de ses censeurs, M. Paul Bonnetain, par exemple. Le manifeste des cinq n'en était pas moins un signe des temps. Il indiquait un nouveau changement de mode en littérature.

[1] 1887.

L'auteur des *Rougon-Macquart* avait prétendu faire une œuvre d'où « l'âme fût absente ». Il y avait réussi. Des écrivains d'une intelligence plus subtile s'avisèrent que l'absente laissait pourtant un vide. Ils entreprirent de le combler. La psychologie fut leur étude favorite. Le temps est passé des superbes assurances positivistes, des affirmations tranchantes d'un matérialisme rudimentaire, de la foi aveugle dans l'avènement prochain d'un millénium scientifique. Il semble qu'on respire une autre atmosphère intellectuelle. La pensée s'est comme repliée sur elle-même; elle est devenue plus réfléchie, partant plus critique, plus négative. Mais la négation ne peut l'arrêter. Le mouvement de réaction, en se prolongeant, s'accentue et s'étend de proche en proche à tous les domaines. Les poètes décadents avaient proclamé le réveil de l'Idéal. Dans les salons annuels, aux paysanneries de Lhermite, aux truculentes carnations de Roll, on voit succéder de pâles figures botticelliennes tenant en mains les lis des annonciations célestes. Symbolisme, idéalisme, mysticisme, sous les noms divers dont il s'est décoré, ce mouvement qui n'est pas encore parvenu à son terme, apparaît, à certains égards, comme un réveil du romantisme, d'un romantisme découronné de ses illusions, marqué à la molle empreinte d'une génération trop anémiée pour fournir les élans passionnés des Jeune France.

Et de même que le naturalisme est la forme esthétique complémentaire de la religion de la Science, le néo-idéalisme actuel, comme avant lui le romantisme, procèdent du sentiment catholique, en le dénaturant parfois, il est vrai, en lui donnant des formes aussi imprévues que peu canoniques. Cela est sensible, même chez les écrivains que l'Eglise romaine renierait à coup sûr, comme elle eût renié Baudelaire ou Barbey d'Aurevilly. Des romanciers dont l'incrédulité est notoire se plaisent à exprimer les passions les plus profanes en un style liturgique. Il n'est pas jusqu'à M. Maurice Barrès qui ne transporte dans les dévo-

tions intimes du culte de son moi les préceptes des *Exercices* d'Ignace de Loyola. Le fondateur de la Compagnie de Jésus est à ses yeux un aussi grand saint que l'auteur d'*Adolphe* ou que Stendhal lui-même.

Mais l'Eglise a fait récemment dans le monde des lettres des conquêtes moins suspectes que celles-là, si bien qu'elle a pu nourrir tout au moins l'illusion d'un retour de la France pensante à la vraie foi. Un certain nombre d'écrivains connus et influents, libres-penseurs ou sceptiques jusqu'ici, ont fait personnellement adhésion aux dogmes catholiques : MM. Huysmans, François Coppée, Melchior de Vogüé, Paul Bourget, Ferdinand Brunetière, pour ne citer que ceux qui ont un nom[1]. Ces écrivains étant très divers d'esprit et de tempérament, leurs cas psychologiques présentent des caractères tout à fait différents. Le prestigieux styliste d'*A rebours* n'a point un cerveau latin. C'est un mystique du Nord dévoyé. Il évolue dans les régions suspectes où une religiosité morbide côtoie l'érotomanie. Les messes blanches ou noires qu'il célèbre avec une égale magnificence ne s'adressent qu'à quelques des Esseintes désireux d'émoustiller leurs sens atrophiés par l'alternance savante des dévotions ascétiques et des orgies sacrilèges. Huysmans ne doit, fort heureusement, pas avoir d'action sociale notable ; il n'appartient pas à une étude telle que celle-ci.

Quant à M. de Vogüé, il n'a fait que verser du côté où il avait toujours penché. A l'âge où reparaît souvent la marque de l'éducation première, il a pris le parti d'accepter la loi de son milieu. Jamais il ne s'en était entièrement affranchi. Autant qu'on peut porter un jugement dans une si délicate question, M. François Coppée est le seul auquel le mot de « conversion » puisse convenir, si l'on entend par là, non pas l'enrôlement dans tel ou tel

[1] Je ne parle pas ici de M. Jules Lemaître qui, comme président de la Ligue de la Patrie française, s'est trouvé, bon gré mal gré, allié du parti clérical sans avoir cependant soumis son capricieux et indocile esprit aux dogmes rigides de l'Eglise.

parti politique ou religieux, mais un changement radical de la personnalité intime produit par l'action d'une force mystique. *La bonne souffrance* est l'évident témoignage d'une expérience de cet ordre-là. Il se peut que parmi les autres écrivains que nous venons de citer, il en soit d'autres qui aient fait des expériences intimes du même ordre. Nous l'ignorons. Il ne nous ont rien dit qui nous permette de l'affirmer. Allons même plus loin, tout ce qu'ils nous ont dit semble exclure cette hypothèse. Examinons de plus près les témoignages donnés publiquement par les deux représentants les plus notables et les plus influents de la tendance que nous étudions ici, sans oublier toutefois, en poursuivant cette analyse, que ce qu'il y a de plus intime dans les convictions religieuses peut toujours nous échapper.

Dans une impasse tranquille du Vieux Quartier Latin, s'élève l'Institution *Lelarge* qui, depuis plus d'un demi-siècle, a fait franchir à d'innombrables jeunes Français la porte étroite du baccalauréat. Il y a quelque trente ans, deux jeunes hommes qui devaient faire leur chemin dans le monde, vinrent, à peu de jours d'intervalle, sonner à la porte du père Lelarge, pour lui demander un gagne-pain. Ces deux bohêmes laborieux à qui répugnait l'enregimentement universitaire et qui, pour garder leur liberté, se condamnaient à la triste vie de répétiteurs, sont entrés côte à côte, vingt ans plus tard, à l'Académie française [1]. L'un s'appelle Ferdinand Brunetière, l'autre Paul Bourget.

Il n'y avait guère, semble-t-il, d'affinités intellectuelles ni morales entre ces deux esprits. L'un était alors un poète, et même lorsque le poète est mort jeune pour laisser survivre l'homme, il en reste toujours quelque chose. De poète, il devint critique, puis romancier, puis voyageur, promenant sa curiosité sans cesse en éveil, à travers les

[1] C'est à cette occasion qu'un journaliste avisé nous a raconté ce souvenir de leur jeunesse.

livres, à travers la vie, à travers le monde; apte à tout comprendre, plus souple, et plus insaisissable que l'un de ses maîtres, Renan ; sans personnalité nettement accusée, nature purement réceptive, de culture très étendue, cosmopolite et toute moderne.

L'autre n'a jamais été poète, et, je ne sais s'il s'est jamais bien douté de ce que c'est que la poésie. Peut-être n'a-t-il pas compris beaucoup de choses, et peut-être ne s'en est-il pas soucié. Mais ce qu'il a compris, il le possède mieux que personne. Sa culture est exclusivement livresque et classique; tout ce qui sort de l'antiquité latine et du XVIIme siècle français paraît sortir du champ de sa vision. En dehors de la France, il ignore totalement les grandes forces intellectuelles, religieuses ou sociales qui agitent le monde moderne. Ce qui est moderne pour lui, c'est encore Bossuet. Il l'a dit aux cardinaux de Rome; il le pense. Dans ce domaine qui lui est propre, il s'est cantonné comme dans une forteresse inexpugnable. Il y est maître absolu. Quiconque veut y pénétrer doit lui rendre un juste hommage. Il a une personnalité accentuée, il la maintient, il l'impose et il en impose. C'est un esprit de doctrine en un temps où il n'y a plus de doctrines. Il a le ton naturellement autoritaire; et s'il a pu déjà dans sa vie changer d'avis sur quelques points essentiels, il a toujours énoncé ses opinions successives avec l'assurance d'un homme qui ne se sent jamais sujet à l'erreur. L'un est aussi raide que l'autre est souple. Leurs démarches sont donc autres, autant qu'on peut l'imaginer. Et pourtant les voici, après de lointains détours, parvenus au même point. Jamais l'on n'a vu plus complètement vérifié le proverbe : « Tous les chemins mènent à Rome ».

M. Brunetière nous intéresse particulièrement parce qu'il continue la lignée d'esprits dont nous avons cherché à suivre la trace à travers l'histoire de la pensée française. Parmi les vivants, il figure pour nous le type parfait de la mentalité romaine. Il en a l'esprit : autoritaire, dogma-

tique, dialectique, intolérant; et il en a le style. Sa machine mentale fonctionne comme celle de Bossuet, mais avec moins d'harmonie. On entend des grincements. Si M. Brunetière a le sens de l'ordonnance symétrique des idées, il n'a pas le sens de la beauté. C'est là ce qui le distingue de son maître. Il a d'ailleurs pleinement conscience de la tradition qu'il représente. Rome est pour lui la source de la vérité : la Rome des empereurs avant la Rome des papes. On n'a pas oublié l'éloquente apologie du génie latin qu'il prononça autrefois à Avignon[1]. «Rome, disait-il, a conquis la Gaule en la civilisant, en l'associant, moins de cent ans après Auguste, à l'empire du génie latin... Fidèles à notre premier choix, nous avons latinisé pour le nationaliser tout ce que nous avons pu réaliser depuis lors de progrès ou d'acquisitions de toute nature, intellectuelles ou morales, politiques ou sociales. Toute notre histoire pourrait s'interpréter par la persistance de notre effort à maintenir, à revendiquer, à défendre notre latinité contre les envahisseurs du dehors et les ennemis du dedans. La Révolution française elle-même s'explique et se légitime en partie par là ». Discipline sous la loi, subordination de l'individu à la société, ce sont les traits généraux du génie latin. Il tend à l'universalité, c'est-à-dire à la *catholicité*. Et si la France est restée fidèle à cet esprit, ce n'est pas un hasard de l'histoire. « La France, c'est le catholicisme, et le catholicisme, c'est la France.» La Renaissance, favorisée par les grands papes des XIVme et XVme siècles, n'est autre chose que le triomphe de l'esprit latin. Et tout ce qu'il « reconquiert ainsi d'autorité, d'influence, d'empire, le catholicisme, à son tour, s'en empare pour l'épurer de ce qui reste encore d'erreur païenne... Ce n'est pas un mince honneur à la papauté d'en avoir tenté l'entreprise et on ne trouvera pas qu'elle y ait si mal réussi, *puisque enfin tout ce qu'on nomme*

[1] Voir *Discours de combat*, Tome I. M. Brunetière, dans ce discours, exalte le génie latin aux dépens du génie hellénique. Les Grecs ne furent, pour lui, que d'inutiles rhéteurs. C'est, en d'autres termes, mais en suivant le même enchaînement d'idées, le paradoxe de Joseph de Maistre. Voir plus haut, p. 162 et 163.

des noms de Liberté, Egalité, Fraternité, n'est après tout qu'une laïcisation des enseignements de l'esprit catholique et latin ». Le jugement de M. Brunetière parut surprenant. L'on y peut cependant souscrire à condition d'entendre les mots « Liberté, Egalité, Fraternité » à la façon de Robespierre. Et nous sommes heureux de constater que l'éminent directeur de la *Revue des Deux Mondes* a une si claire conscience des rapports étroits qui relient, à travers les âges, la Rome impériale, la Rome pontificale et la République jacobine. La thèse historique que nous avons tenté d'exposer en reçoit une confirmation inespérée.

Avec une très grande sûreté de jugement, M. Brunetière reconnaît tous les esprits marqués à l'empreinte romaine et il en constitue une phalange sacrée. Il unit Auguste Comte à Bossuet, par l'entremise de Joseph de Maistre. Son esthétique littéraire, enclose dans la règle classique, concorde avec sa doctrine politique et sociale. Toutes deux sont à base autoritaire. Toutes deux suppriment cet individualisme qui est pour l'éminent critique le péché contre le Saint-Esprit. Le besoin d'autorité, élément constant dans les variations de M. Brunetière, les explique et les réduit à l'unité. Son cas est particulièrement intéressant pour nous. Il montre bien que la mentalité que nous étudions peut exister en dehors de toute croyance positive. Dans la première partie de sa vie M. Brunetière ne croyait à rien et ne s'en cachait pas. Tout incroyant qu'il fût, il trouvait cependant moyen d'être dogmatique. C'était un sceptique autoritaire. Il avait mis son dogme en des préceptes de rhétorique. Les lettres devaient être, selon lui, gouvernées ; il prétendait en être le directeur spirituel.

Bien avant la visite au Vatican, toutefois, M. Brunetière avait déjà montré de quel côté le portaient de secrètes affinités. Il avait publié en 1885 son apologie de la casuistique. Sans doute il n'alla pas, alors, jusqu'à prendre directement le parti des jésuites contre Pascal. Il n'admettait Escobar qu'avec quelques réserves. « La casuistique, disait-il, ne

doit pas concilier les exigences de l'intérêt avec les commandements du devoir. Elle doit seulement concilier entre eux des devoirs contradictoires. » Ceci posé, la *science* de la casuistique n'en subsiste pas moins *étant la morale même et de plus en plus tendant à devenir toute la morale.* « Pour faire son devoir il faut le connaître[1], et la vie devenant de plus en plus compliquée, nous avons besoin d'une longue, patiente, délicate éducation morale, et cette éducation la casuistique seule est en état de nous la donner. » Si d'âge en âge quelque progrès s'accomplit en morale, *c'est à la casuistique et à la casuistique seule que l'honneur en revient.*

Voilà qui est bien instructif. Qu'est-ce que la casuistique? Une morale qui prévoit d'avance les *cas* pour en donner une solution toute préparée d'avance ; une morale codifiée selon la méthode juridique romaine ; une collection de recettes pour la direction uniforme des vies humaines. Vous passez par une crise intérieure, vous êtes incertain de votre voie : allez à votre bibliothèque, feuilletez le gros livre, cherchez la page exacte, consultez Escobar, consultez Sanchez, consultez les modernes disciples d'Escobar ou de Sanchez, *et vous saurez.* Que si vous n'avez pas le livre, allez seulement trouver l'homme qui a étudié le livre et qui sait. Il décidera pour vous. Vous serez en repos.

Et la conscience? Qu'est-ce que M. Brunetière en fait dans tout cela? « Ce qu'ils appellent leur conscience, nous répond-il, je l'appelle moi, leur orgueil. » La conscience est une forme du sens propre, et le sens propre est toujours condamnable. Une religion vraiment « organisée » ne laisserait guère de place à la conscience.

Lors donc que M. Brunetière fit le pélerinage du Vatican il ne dut point s'y sentir étranger. D'où vient que l'article qui annonçait *urbi et orbi* cette mémorable visite causa une si pénible surprise à beaucoup d'entre ceux qui étaient

[1] Au sens intellectuel du mot.

parmi les lecteurs les plus assidus de M. Brunetière? Certes ceux qui ont le respect des droits de l'âme et de la conscience, admettent toute conversion sincère, qu'elle aille de l'incroyance à la foi, ou de la foi à l'incroyance, comme celle de Jouffroy ou de Renan. Les hommes qui accomplissent cet acte si grave et si solennel, les hommes qui prononcent la parole décisive par laquelle ils brisent avec tout leur passé et engagent tout leur avenir, ont droit à notre respect, pourvu que nous sentions qu'ils obéissent à ces motifs de conviction intérieure, seuls valables en cet ordre-là.

Qu'en fut-il de la conversion de M. Brunetière? Lui seul peut le savoir, lui seul est en droit de le dire. Peut-être eûmes-nous le tort d'exprimer à ce sujet un jugement trop catégorique[1]. Ainsi qu'à beaucoup d'autres, cet article *Après une visite au Vatican,* nous fit perdre notre sang-froid. Comment, nous disions-nous, voici un homme qui brusquement renie les convictions de toute sa vie, brûle ce qu'il avait adoré et adore ce qu'il avait brûlé, conclut alliance avec Rome en son nom et au nom de la Revue de ferme tradition libérale dont la direction lui avait été confiée; voici un homme qui se fait l'apologiste de la foi romaine, et, dans le manifeste qui doit annoncer ce changement de front inattendu, rien, pas un mot, pas même moins qu'un mot, un accent qui exprime ce que les mots ne disent pas, rien qui indique ou laisse supposer la présence d'une conviction intime! Les seuls mobiles allégués par M. Brunetière étaient des mobiles purement extérieurs, des mobiles d'utilité sociale. Il venait prêcher à la France la religion utile!

Les autres manifestes qui suivirent et s'échelonnèrent, marquant les étapes parcourues par M. Brunetière, n'étaient point pour nous faire revenir de cette première impression. Voyons les textes :

[1] *A propos d'une conversion,* 32 pages in-8°, Genève, Eggimann, 1895.

1° Le 2 février 1896, l'année qui suivit sa visite au Vatican, M. Brunetière, inaugurant sa campagne de conférences, parlait à Besançon sur *La Renaissance de l'Idéalisme*. L'idéal renaît, il faut s'en féliciter. Mais qu'est-ce au juste que cet idéal vers lequel s'orientent les esprits, et où doit-il nous conduire? C'est ce que nul ne peut savoir. « D'essayer de dire au profit de qui s'opère, de quelle politique, de quelle morale ou de quelle religion cette rénovation de l'idéalisme... c'est le secret de l'avenir et, Messieurs, vous me permettrez de ne pas me donner à ce propos le ridicule de prophétiser. » Et Brunetière ajoutait en note : « Je ne saurais conclure au-delà de ce que je pense et j'avoue que, pour le moment, je ne saurais rien dire de plus, ni surtout, de plus affirmatif ».

2° En 1898, Brunetière se trouve à Besançon et prononce au Congrès de la Jeunesse catholique un discours sur *Le besoin de croire*. En voici la conclusion :

« Quel que soit le pouvoir de la volonté dans les choses de la foi, et il est considérable, aucun de nous n'est le maître du travail intérieur qui s'accomplit dans les âmes. Mais si quelques-uns de ceux qui m'écoutent se rappellent peut-être en quels termes, ici-même il y a trois ans, je terminais une conférence sur la Renaissance de l'Idéalisme, ils reconnaîtront que les conclusions que je leur propose aujourd'hui sont plus précises, plus nettes, plus voisines de l'idée qui nous a rassemblés en congrès — et pourquoi, si c'est un grand pas de fait, n'en ferais-je pas un jour, un autre, plus décisif? »

3° Un an après[1], M. Brunetière n'a point encore fait ce « pas décisif » qu'il faisait prévoir à ses auditeurs. Il semble même qu'il ait esquissé un mouvement en arrière : « On nous a demandé quelquefois, Messieurs, à nous qui nous arrêtons respectueusement au seuil de la croyance, mais qui serions désolé de scandaliser les croyants et qui regret-

[1] Conférence prononcée à Lille pour l'Union de la paix sociale, le 15 mars 1899.

tons amèrement de ne pas partager leur foi, on nous a demandé si nous voulons ce qu'on appelle une religion pour le peuple... Non, Messieurs... Nous voulons seulement épargner à ceux qui ne les connaissent pas les sécheresses du doute. »

Nous qui nous arrêtons respectueusement au seuil de la croyance, mais qui serions désolé de scandaliser les croyants et qui regrettons de ne pas partager leur foi !

Voilà qui est d'une netteté parfaite. Après avoir lu ce discours, nous nous demandâmes, avec une surprise croissante : « Si, comme il le dit, M. Brunetière ne partage pas la foi des croyants, pourquoi, au nom de qui ou de quoi, et de quel droit, la prêche-t-il aux autres? » Quelles que soient les expériences intimes par lesquelles ait pu dès lors passer M. Brunetière — et certes il n'est en rien tenu de nous en livrer le secret — nous devons admettre, de son propre aveu, qu'à un moment donné, il a été l'apôtre qui enseigne les autres avant de croire lui-même et ne sachant pas s'il croira jamais.

4° Enfin, le « pas décisif » a été franchi. M. Brunetière a prononcé à Lille[1] une confession de foi que les autorités les plus incontestées ont déclarée irréprochable et que la presse catholique a saluée avec une satisfaction sans mélange. Et cette confession la voici : « Vous, cependant, qui parlez ainsi — me demandera-t-on peut-être, et on me l'a souvent demandé — que croyez-vous? Ce que je crois, Messieurs, il me semble que je viens de vous le dire! Mais à ceux qui voudraient quelque chose, non pas, je pense, de plus net, mais de plus explicite, je répondrais simplement : « Ce que je crois — et j'appuie énergiquement sur ce mot — ce que *je crois*, non ce que *je suppose* ou ce que *j'imagine* et non ce que *je sais* ou ce que *je comprends*, mais ce que je crois... allez le demander à Rome[2] ».

[1] Conférence sur *Les raisons actuelles de croire*, 18 novembre 1900.

[2] M. Brunetière ajoutait : « Tout ce que je puis donc faire, devant le mystère, c'est d'abord de m'incliner et c'est ce que je fais... mais ce que je puis

« Allez le demander à Rome ! » cela explique tout, cela tranche tout, cela suffit à tout ! Il n'y a rien à ajouter à cet « Allez le demander à Rome ! » Il n'y a rien à y répondre. Ma foi n'est plus en moi, elle est à Rome. C'est à Rome qu'est ma conscience. « En matière de dogme et de morale, je ne suis tenu de prouver que l'autorité de l'Eglise ». Et M. Brunetière la prouve.

Il part d'un mot, d'une définition, d'une étymologie : *Religio*, de *religare*, ce qui relie. Il part d'un mot pour en déduire la réalité complexe et vivante. Que voilà bien la méthode scolastique ! Puisque la religion est ce qui relie, elle n'est pas dans la conscience individuelle, elle est dans la loi imposée[1]. Cette loi est faite pour courber l'individu sous l'autorité. Or, Rome est seule capable de l'édicter. « Seule elle peut réduire à l'unité l'infinie diversité des opinions des hommes[2] ». Seule elle peut réprimer les *dissidences*. Car elle est un gouvernement, tandis que le protestantisme n'est que l'absence de gouvernement. Et les âmes humaines ne sont-elles point faites pour être gouvernées ? Le pouvoir spirituel de Rome est donc légitimé par cela même qu'il existe et qu'il existe seul dans notre monde

faire ensuite... c'est de dire et de déduire, c'est d'expliquer les raisons que j'ai de m'incliner. J'en ai d'autres. J'en ai de plus intimes et de plus personnelles. Il y a bien des chemins qui mènent à la croyance, et j'en ai exploré, j'en ai parcouru, j'en ai suivi plus d'un ; je me suis aussi quelquefois fourvoyé. J'ajoute seulement — puisqu'enfin, Messieurs, chacun de nous, quand il parle de ses raisons de croire, s'il ne fait pas une confession, livre pourtant à ceux qui l'écoutent le récit d'une expérience personnelle — j'ajoute seulement que, de ces raisons, il me semble, quand je m'interroge, que les raisons morales ou plutôt les raisons sociales ont été les plus décisives ».

[1] *Discours de combat*, Tome II, p. 89.

[2] ... Toutes les religions ne sont que des rassemblements, des groupements, des ralliements d'êtres humains autour de l'idée commune qu'ils se font de la Divinité ; la mise en participation d'une croyance ; le partage effectif des cérémonies d'un culte ; et, comme conséquence, l'engagement que prennent les fidèles de souscrire au credo que leurs prêtres promulgueront pour entretenir ce culte ou développer cette croyance, l'organiser, la propager et honorer Dieu... Il ne saurait y avoir de « religion individuelle ». On ne peut pas plus être seul de sa religion qu'on ne le pourrait être de sa « famille » ou de sa « patrie ». Famille, patrie, religion, ce sont des expressions « collectives » si jamais il y en eut. On n'en diminue pas seulement la portée, on en dénature, on en corrompt le sens quand on les « individualise ». *La religion comme sociologie. Revue des Deux Mondes*, 15 février 1903, p. 855.

chrétien. Et quand le pouvoir spirituel a prononcé, sa parole est la vérité, nul ne doit l'examiner. « *L'hérétique est celui qui a une opinion*, dit M. Brunetière, après Bossuet... et malheur à celui qui est seul! Les hommes aiment à penser en troupes ». Quant à ceux qui n'aiment pas à penser en troupes, ils sont évidemment dans leur tort. M. Brunetière n'est guère moins sévère qu'Auguste Comte lui-même pour les esprits « vicieusement contemplatifs » qui osent avoir une conviction individuelle. Il s'est découvert, sur le tard, avec le fondateur de la Religion de l'Humanité, des affinités profondes et qui ne sont pas pour nous surprendre. Tous deux ont été formés à la même école.

Plus récemment, M. Brunetière a résumé toute sa doctrine en une formule qu'il appelle l'*Equation fondamentale :*

SOCIOLOGIE = MORALE
MORALE = RELIGION

d'où : SOCIOLOGIE = RELIGION

Pour comprendre toute la portée de cette équation, il convient d'en peser les termes avec soin. *Sociologie ?* Comte avait lui-même formé ce barbarisme sonore par l'accouplement d'un mot latin et d'un mot grec. Le produit hybride ainsi obtenu a beaucoup servi depuis lors. La sociologie est une science si vaste que nul n'en connaît les bornes. Dites plutôt ce qui n'y rentre pas. Aucune question politique ou sociale ne saurait à coup sûr lui échapper.

Religion ? Nous venons de le voir. C'est Rome gouvernant les consciences, comme elle gouvernait jadis les cités. Nous voici donc en mesure de compléter l'équation fondamentale.

Sociologie = Tout au monde
Religion = Catholicisme romain

D'où il suit que la clef de tout les problèmes humains,

philosophiques, politiques, sociaux ou autres quelconques n'est autre que la clef de saint Pierre.

Ce n'est pas seulement l'ensemble des choses divines et humaines qu'enclôt l'équation fondamentale dans ses termes désormais consacrés ; c'est encore, c'est plus particulièrement M. Brunetière lui-même. Il est là tout entier, mais il n'y est pas seul. S'il l'a formulée, cette glorieuse équation, c'est que des milliers de ses devanciers l'avaient dès longtemps préparée : tous ces abstracteurs de quintessence qui forment une chaine ininterrompue à travers l'histoire de France et qui, pour avoir cent fois changé d'idées, n'ont jamais changé de méthode.

Croire à la vertu des mots, à la vertu des phrases, à la vertu des formules ; enfermer en des équations verbales la réalité vivante ; finir par un mot d'ordre l'essor indéfini de la pensée humaine ; échafauder des constructions dialectiques qui portent sur le vide et s'imaginer qu'on a construit un Temple éternel de la vérité où tous les hommes du présent et de l'avenir doivent s'agenouiller pour écouter la parole sainte : c'est la méthode des docteurs scolastiques, anciens et modernes. Mais le monde a changé. Il n'entend plus les raisons de Noël Beda. Il n'a plus que faire des défroques d'un passé mort.

Ce n'est point par la voie d'une dialectique rigide que M. Bourget a été conduit à la doctrine catholique orthodoxe à laquelle nous le voyons aujourd'hui parvenu. Il a toujours paru déterminé par sa sensibilité plus que par ses facultés logiques. Dans ses poésies de jeunesse, il nous apparaît, lui aussi, comme un mystique égaré en des chemins de perdition, et gardant la nostalgie de ses croyances perdues. Ainsi qu'il l'a dit si justement de Baudelaire, il conserve « le désir de sentir comme au temps où il croyait ». Et ce sentiment lui inspire tout au moins le respect des droits de l'âme et une pitié délicate pour ses détresses intimes. C'est là ce qui fait l'intérêt profond de

quelques-uns de ses premiers romans. Que l'on relise en particulier les dernières pages de *Crime d'amour*, drame de conscience poignant et d'un sérieux moral bien rare dans la littérature romanesque française. Pour en trouver l'équivalent, il faudrait aller jusqu'à *Résurrection* de Tolstoï. Mais le drame tourne court. L'auteur ne conclut qu'à cette vague « religion de la souffrance humaine » qui fut de mode en France vers 1885. Une religion semblable ne pouvait être qu'une crise de sensiblerie passagère.

On a dit que M. Bourget a ramené dans le roman français le souci des idées morales ; cela est vrai, et nous ne songeons nullement à lui en enlever le mérite. Mais le sentiment moral n'apparaît jamais, ou presque jamais, dans ses livres comme un principe de lutte, d'amélioration, c'est-à-dire de vie ; il ne vient qu'après coup, il est uniquement remords et contrition. Remords inutile parce qu'il ne se transforme pas en énergie active ; simple impression que d'autres impressions effaceront. La conscience des personnages de M. Bourget, quand ils en ont une, n'est jamais tournée que vers le passé.

L'auteur des *Essais de psychologie* a été, toute sa vie, en proie à une contradiction intime qui, après avoir fait de lui un esprit incertain, flottant à tous les vents, sans gouvernail ni boussole, l'a contraint de se réfugier enfin, désemparé, au port bien abrité du dogme catholique. De tempérament, M. Paul Bourget fut un voluptueux intellectuel élevé à l'école du dilettantisme de Renan ; il chercha à s'approprier la méthode de l'*Intelligence* de Taine. Sa morale, à base déterministe, eût tendu à exclure la catégorie du bien moral et par conséquent la possibilité de l'effort. D'autre part, il a gardé au fond de son âme, que l'on sent tendre et bienveillante, un sentiment mystique que rien n'a pu étouffer. Et comme, en avançant dans la vie, il a pris de plus en plus au sérieux son rôle social d'écrivain, comme il a constaté autour de lui, dans la société riche et désœuvrée qu'il a fréquentée de préférence, des traces évi-

dentes de la crise douloureuse que traverse en ce moment l'âme française, il a cherché à concilier ses penchants innés, ses idées acquises, les appels de sa conscience et les intérêts sociaux qui lui sont chers, et il a trouvé pour les concilier, une Eglise qui l'avait dès l'enfance marqué de son empreinte, une Eglise tutélaire qui ouvre ses portes accueillantes à ceux que la vie a lassés et les décharge de leurs peines, en leur donnant une vérité toute préparée, en les allégeant quotidiennement du fardeau de leurs péchés, sans exiger d'eux d'effort moral démesuré, pourvu qu'ils aient reconnu sa loi et reçu de ses mains l'absolution.

Comme bien d'autres Français de nos jours, M. Paul Bourget ne peut voir ailleurs le remède à ses incertitudes propres et le salut de son peuple. Ce qu'il cherche c'est un abri contre le mal de vivre et contre l'instinct bestial de la multitude. Cette conversion -- si l'on admettait qu'il y eût conversion et M. Paul Bourget ne l'admet pas [1], — ne serait pas un élan joyeux vers la vérité retrouvée, mais plutôt la prudente retraite d'un pèlerin qui, vers le soir, se sentant faiblir, cherche un toit pour se mettre à couvert. Elle procéderait plutôt d'une défaillance de la volonté que d'un effort de la volonté.

Toute l'œuvre de M. Bourget explique cette évolution dernière. Cette œuvre est un naturalisme appliqué à la vie intérieure. Elle ne nous montre que des personnages, qui, pour être plus affinés sans doute que les membres innombrables de la famille des Rougon-Macquart, n'en sont pas moins passivement abandonnés à tous leurs instincts. Etres de faible vitalité, ils ne sont plus capables d'éprouver la joie brutale des passions violentes; leurs passions sont anémiques et pourtant ils les suivent sans réaction. Les

[1] « On a prononcé à mon sujet le grand mot de conversion. Ce mot ne me ferait pas peur, car j'estime que la volte-face d'un esprit qui, dans la leçon de la vie, reconnaît son erreur première est un des plus beaux spectacles qui soient. Mais tel n'est pas mon cas particulier. On se convertit d'une négation, on ne se convertit pas d'une attitude purement expectative... Il me serait aisé de démontrer que, s'il y a eu développement dans ma pensée, il n'y a pas eu contradiction... » *Préface des œuvres complètes.*

femmes de M. Bourget surtout sont de pures instinctives. Elles ne vivent que d'émotions et de sensations. Il n'y a même pas de lutte en elles. Dès que la tentation les appelle, leur passé n'existe plus, ni leurs principes, ni leur honneur, ni leur foi. Et cette œuvre triste et grave, jusque dans les pages où les conteurs de la vieille France eussent mis le moins de gravité, laisse une impression de lassitude inquiète. Elle proclame à la fois l'appauvrissement du sang, le détraquement des nerfs, une *cérébration* excessive et maladive et la faillite de toutes les énergies morales. Quand ces énergies sont vaincues, quand elles sont incapables des réactions que fournissent les organes individuels et sociaux en pleine santé, il faut une institution pour les remplacer, et l'institution romaine est précisément celle qui répond le mieux à ce besoin-là. Tel est, à ce qui nous semble, l'aboutissement de la pensée religieuse de M. Paul Bourget.

Cette pensée, se coulant dans un moule intellectuel préexistant, est devenue le *déterminisme catholique*, dont le roman l'*Etape* esquisse la théorie. L'*Etape* est à nos yeux un livre moins religieux que *Crime d'amour*, et à coup sûr moins chrétien. Nous n'y retrouvons pas ce sentiment tragique du mal moral qui bouleversa, pour quelques instants au moins, l'âme du viveur de Querne. Un jeune Libre-Penseur, Jean Monneron, se convertit au catholicisme. Quel est le chemin qui le conduit à la conversion? Est-ce le sentiment de ses péchés, le besoin d'un pardon et d'un secours? Nullement. Jean Monneron est un juste qui n'a pas besoin de repentance. Par contre il sent très profondément les fautes... des autres, de ses frères et de sa sœur, et il sent ces fautes par leurs conséquences désastreuses et déshonorantes. Les raisonnements bien déduits de Ferrand, le philosophe traditionnaliste l'avaient déjà ébranlé. Les désordres de sa famille achèvent de lui ouvrir les yeux sur les erreurs de qui? de son père. Son père a commis une erreur en brûlant « l'étape », c'est-à-dire en s'élevant

trop au-dessus de sa condition ; il en a commis une pire en ne donnant pas à ses enfants une éducation religieuse. Lorsque, dans une nuit d'insomnie, Jean Monneron se jette à genoux pour balbutier une prière, c'est au chevet de sa sœur coupable. Conversion sans repentir et sans régénération morale. Il n'en éprouvait pas le besoin pour lui-même, mais d'une manière générale pour la « société ». Bon jeune homme il était, bon jeune homme il restera. Seulement il va « s'encadrer » dans une famille bourgeoise et bien pensante. Il a passé du bon côté, il est du bon parti, il admet toutes les autorités qu'il faut admettre, il adhère aux décrets du Concile de Trente. C'est par là que la France est sauvée en sa personne. Nous en sommes heureux et pour lui et pour la France, mais, pour nous, cela ne nous touche en rien. Il n'y a pas là une expérience humaine dont nous puissions faire notre profit. La conversion de Jean Monneron n'est pas du domaine religieux ; elle se passe ailleurs, dans un autre ordre de grandeurs. Et, pour tout dire en un mot, la conscience n'y est pas intéressée.

La conscience ne fait pas partie du système bien ordonné du philosophe Ferrand. Le mot même sonne mal aux oreilles de ce traditionnaliste. Il le met de pair avec le mot « raison » et le tient pour non moins suspect. La conscience individuelle — et peut-elle être autrement qu'individuelle? — est pour lui, comme pour M. Brunetière, le « sens propre », la négation de l'ordre institué, l'anarchie. Lorsque Ferrand voit son élève troublé, incertain de sa vie, il lui donne le grand catéchisme du Concile de Trente, en lui disant : « Interprétez votre sort avec les *formules* du livre et vous conclurez... ». Et quand on a le livre, quand on a la formule, à quoi bon la conscience? C'est à ce point précis que M. Bourget rejoint M. Brunetière, après avoir suivi une route toute différente.

Les Ferrand et les Monneron représentent, dans la pensée de M. Bourget, les deux Frances dont le conflit séculaire a déchiré la France. Deux blocs sont pour lui en

présence et deux dogmes. Le premier comprend toutes les traditions, maintenues par le lien moral de l'autorité spirituelle. Le second, c'est l'erreur fatale de 89 et c'est l'anarchie. La France ne peut trouver son salut qu'en choisissant le premier bloc, en revenant à la tradition avec le secours de l'Eglise. M. Bourget aime à invoquer à l'appui de sa thèse l'autorité de son maître Taine. Or Taine, nous l'avons vu, a montré précisément qu'après la tourmente révolutionnaire le régime napoléonien a agi de même façon sur l'Eglise que sur les autres institutions. L'Eglise de France a été *déracinée*, elle aussi. Après quoi elle a pris racine ailleurs, sur le sol romain. Et, lorsque M. Bourget pense qu'on pourrait reprendre les traditions de l'ancien régime en les basant sur l'Eglise, telle qu'elle existe actuellement, il commet un anachronisme difficilement explicable chez un esprit aussi bien informé.

Le philosophe traditionnaliste Ferrand est un descendant des austères et pieux jansénistes. Où sont-ils les jansénistes aujourd'hui? Où sont-ils les gallicans avoués? Qu'est-elle devenue cette tradition-là qui fut la plus pure essence du génie de la vieille France? Ah! si du moins les écrivains notoires qui accordent aujourd'hui à la cause de l'Eglise un appui inespéré, usaient de leur influence pour faire revivre cette tradition vraiment française! M. Bourget le tentera-t-il? A coup sûr ce n'est pas à cela que d'autres s'emploient. La seule chose que M. Brunetière ne juge pas « utilisable » dans Bossuet, c'est son gallicanisme; le seul reproche qu'il lui adresse c'est d'avoir été trop Français. L'unité de la France ne peut plus être cherchée aujourd'hui qu'à Rome et ne peut plus être accomplie que par Rome. Il est permis de le croire. Mais qu'on n'invoque pas alors « la tradition française ».

Le jansénisme ne renaîtra pas. Ses sources morales sont taries. Il appartient au passé. La religion que prêchent aujourd'hui à la France quelques intellectuels pénitents n'a rien de commun avec celle des solitaires de Port-Royal

pas plus que leurs bruyantes conversions n'ont de rapport avec celle de Pascal. C'est une religion d'utilité sociale, faite pour contenir les uns et pour rassurer les autres : la religion de la prudence, si ce n'est la religion de la peur. Son rôle est de garantir toutes les situations et tous les privilèges, dans ce monde et dans l'autre ; d'entraver toute liberté; d'arrêter cet essor de la démocratie que M. Bourget était allé étudier en Amérique avec intérêt et sympathie ; d'enchaîner la pensée humaine et de la courber sous le dogme. Et tout cela pourquoi? pour que les bonnes familles bourgeoises — les seules qui comptent — prospèrent, croissent, se multiplient avec circonspection et conservent de suffisantes richesses. En vérité le plus sceptique peut adhérer à une religion semblable puisqu'elle n'est qu'une opération d'assurance contre les risques révolutionnaires. Est-il bien temps de la prêcher encore, cette religion tutélaire? Qui donc espère-t-on convaincre, si ce n'est ceux qui y ont intérêt? Et ceux-là, étant de beaucoup les moins nombreux, seront les plus faibles. La masse les emporte irrésistiblement ; s'ils veulent l'arrêter elle les brisera. Car il faudrait, en vérité, une autre foi et d'autres paroles, non pour la contenir, chose impossible, mais pour la diriger. Malgré leur indiscutable talent, les écrivains qui tentent aujourd'hui une rénovation catholique dans l'ordre de la pensée auront sans doute une action moins générale, moins efficace et d'une moindre durée que celle qu'eut Chateaubriand au début du XIXme siècle. Leur langage est d'une glaciale froideur. Ils ne parlent même pas à l'imagination et au sens poétique. Ce n'est point avec des arguments bien alignés que l'on suscite un réveil religieux. Seule la foi vivante est contagieuse. « L'humanité, a dit Renan, a trop de feu dans le sang pour se contenter d'un Eden de bourgeois heureux, s'amusant par escouades, vivant et mourant par habitude, croyant par décret. »

CHAPITRE XXII

L'Eglise romaine et l'esprit moderne.

Pontificat de Léon XIII. Politique conciliante à l'égard de la République. Elle a échoué. Léon XIII a-t-il été un pape libéral? Comment il a confirmé le *Syllabus*. Seule la tactique a changé. Perpétuité du divorce entre l'Eglise et les sociétés modernes. L'Eglise réduite à la défensive. Ses difficultés intérieures. Tendances réformatrices dans le jeune clergé en France. Le Congrès de Bourges. L'*Ecole large*. Séminaristes sociaux. Des infiltrations protestantes : l'*Américanisme;* le Kantisme ; la critique biblique. Cas de l'abbé Loisy. Les apostats. A quel prix l'Eglise maintient l'unité de foi.

De même que Pie IX, Léon XIII fit naître, à ses débuts, de grandes espérances. Un esprit nouveau présidait à la direction de l'Eglise, esprit de prudence conciliante qui tranchait heureusement avec l'intransigeance et le fanatisme du précédent pontificat. Le nouveau pape semblait avoir un sentiment plus juste des aspirations du temps présent. Son intelligence, élargie par le culte des bonnes lettres, assouplie par l'expérience des affaires politiques, devait s'ouvrir à bien des idées que Pie IX avait condamnées, faute de les comprendre.

Longtemps Léon XIII ne sembla point décourager les tendances réformatrices que quelques catholiques de foi ardente et d'esprit généreux défendaient en Europe comme en Amérique. Tout en combattant le socialisme révolutionnaire, le pape se montra, dans sa fameuse encyclique sur

la condition des ouvriers, préoccupé pourtant de la question sociale. Il cherchait à indiquer aux fidèles la voie la meilleure pour travailler au rapprochement des classes et à l'amélioration du sort des prolétaires. En cessant de s'opposer directement aux grandes forces qui soulèvent le monde moderne, l'Eglise ne pourrait-elle pas les capter et préparer l'avenir ?

A l'égard de la République française Léon XIII, conseillé par le cardinal Rampolla, alla si loin dans la voie des concessions qu'on le jugea partial. Si un tel miracle eût pu être opéré, sa politique bienveillante aurait réconcilié les deux Frances. Lorsque, sur un signe du cardinal Lavigerie, la musique des Pères blancs entonna la *Marseillaise*, quels longs échos cette fanfare inattendue autant que symbolique ne réveilla-t-elle point ! Elle annoncait un « nouveau cours ». Les catholiques français reçurent le mot d'ordre du « ralliement », et ce leur fut un grand scandale. En rompant le pacte conclu jadis avec la monarchie et la noblesse, l'Eglise ne manquait-elle pas à sa mission la plus sacrée ? Les conservateurs français protestèrent par tous les moyens en leur pouvoir. Pour se soustraire à leur devoir d'obéissance ils alléguèrent une distinction essentiellement hérétique entre les matières de foi et les questions temporelles. Le pape dut leur rappeler qu'en vertu d'une tradition constante « quand la politique est liée aux intérêts religieux, il appartient au chef suprême de l'Eglise de déterminer la conduite la plus propre à défendre ces intérêts religieux[1] ». Cinq fois dans le cours de l'année 1892, il répéta son injonction sous des formes de plus en plus pressantes. L'idée de réconcilier l'Eglise et la République française lui tenait si fort à cœur qu'elle était devenue le pivot même de sa politique.

Quels furent les résultats ? Une trentaine de *ralliés* dociles aux ordres du Saint-Siège entrèrent à la Chambre

[1] Lettre à l'évêque de Grenoble, 22 juin 1892.

en 1893. Leur influence demeura nulle. Le gros de l'armée catholique garda ses positions de combat. Avant de mourir le Saint-Père eut la douleur de voir tous ses espoirs déçus. Le conflit qu'il voulait apaiser s'était à tel point envenimé qu'aucune parole de paix ne pouvait être entendue. Et l'on semblait marcher à la rupture définitive.

Sans doute ce pontificat essentiellement politique n'a pas échoué partout comme en France ; loin de là. L'Eglise lui doit bien des succès, même en pays protestants. Sa situation s'est partout raffermie. Par la dignité de son caractère personnel, Léon XIII a réhaussé dans le monde le prestige moral de la papauté. Dans la forme, il a été aussi conciliant que son prédécesseur s'était montré raide et cassant. Partout, sauf en France, il a pacifié les esprits. Les querelles confessionnelles ont, grâce à lui, perdu de leur âpreté. Son influence a donc été bienfaisante et à l'heure de cette mort, si sereine et si vaillante, qui a dignement couronné une vie irréprochable, en tous pays, les hommes de toutes croyances, même les plus hostiles à la foi catholique, n'ont pu prononcer que des paroles de sympathie et de respect.

Mais est-il juste de dire que Léon XIII ait été un pape « libéral » ? Est-il juste de dire qu'il ait ébauché le rapprochement espéré entre la papauté et la civilisation moderne, et préparé ainsi une évolution du catholicisme que verra s'achever le siècle qui commence ?

Pour se bercer de telles illusions, il faut oublier cette vérité essentielle que l'Eglise romaine *n'a pas la faculté de se rétracter*. Dépositaire de l'immuable vérité, ce qu'elle a prononcé une fois est valable pour l'infini des âges. Cette doctrine primordiale rend l'Eglise prisonnière de son passé. Et il en résulte en particulier ceci : Un pontificat dogmatique tel que celui de Pie IX exercera sur les destinées futures du catholicisme une influence illimitée. Un pontificat politique, tel que celui qui vient d'arriver à son terme, peut n'avoir que des conséquences passagères.

Léon XIII a changé quoi? La méthode tactique, les procédés de gouvernement. A cela se borne son « libéralisme ». Non seulement il n'a pas effacé un iota des dogmes édictés avant lui, ce qui eût été hors de son pouvoir; mais, en en toute occasion, il a pris soin de les rappeler, de les confirmer, avec une rigueur que Pie IX n'avait point dépassée[1]. « A cette immense multitude d'hommes, a-t-il dit dans son encyclique *Immortale Dei,* Dieu lui-même a donné des chefs avec le pouvoir de les gouverner. A leur tête il en a préposé un seul, dont il a voulu faire le plus grand et le plus sûr maître de la vérité et à qui il a donné les clefs du royaume des cieux. » L'humanité gouvernée par des chefs de droit divin, soumis eux-mêmes au pape, souverain des souverains, telle est restée la conception politique du libéral Léon XIII. Elle condamne radicalement la doctrine de la souveraineté populaire. « Quiconque, insiste-t-il, a le droit de commander, ne tient ce droit que de Dieu, chef suprême de tous. » Et il ajoute, pour bien préciser sa pensée, et pour montrer nettement le vice capital de l'Etat moderne :

« De cette sorte, on le voit, l'Etat n'est autre chose que la multitude maîtresse et se gouvernant elle-même et dès lors que le peuple est censé la source de tout droit et de tout pouvoir, il s'en suit que l'Etat ne se croit lié à aucune obligation envers Dieu, ne professe officiellement aucune religion, n'est pas tenu de rechercher quelle est la seule vraie entre toutes, ni d'en préférer une aux autres, ni d'en favoriser une principalement, mais qu'il doit leur attribuer à toutes l'égalité en droit, à cette fin seulement de les empêcher de troubler l'ordre public. Par conséquent chacun sera libre de se faire juge de toute question religieuse, d'embrasser la religion qu'il préfère ou de n'en suivre aucune si aucune ne lui agrée. De là découlent nécessairement la liberté sans frein de toute conscience, la liberté absolue d'adorer ou de ne par adorer Dieu, la licence sans borne *et de penser et de publier ses pensées*[2]. »

[1] Voir sur ce sujet un excellent article de M. Puaux, dans la *Revue chrétienne* du 1er novembre 1902, et Seignobos, *Histoire politique de l'Europe contemporaine*, p. 675 et suiv.

[2] *Lettres apostoliques* II, 35.

La liberté de conscience ! C'est l'hérésie capitale que Rome ne pourra jamais admettre, car de cette hérésie dépendent toutes les autres. La liberté de conscience, c'est la condition première de toutes les libertés modernes. Et il demeure à tout jamais impossible à la papauté de reconnaître ce principe. « En théorie, déclare Léon XIII, il est nécessaire de s'en tenir avec une adhésion inébranlable à tout ce que les pontifes romains ont enseigné et enseigneront et toutes les fois que les circonstances l'exigeront d'en faire profession publique. Particulièrement en ce qui touche aux libertés modernes, *comme on les appelle*, chacun doit s'en tenir au jugement du siège apostolique et se conformer à ses décisions. »

Et quelles sont ces décisions ? Léon XIII les a formulées à nouveau en 1888 dans son encyclique *Libertas* qui, malgré son titre, est surtout une paraphrase du *Syllabus*. Léon XIII condamne d'abord la *liberté des cultes*, « cette liberté si contraire à la vertu de religion, liberté qui repose sur ce principe qu'il est loisible à chacun de professer telle religion qu'il lui plaît ou de n'en professer aucune. Le devoir c'est d'embrasser la religion vraie, celle qu'il faut suivre à l'exclusion des autres, celle que Dieu a prescrite et qu'il est aisé de distinguer, grâce à certains signes extérieurs par lesquels la divine Providence a voulu la rendre reconnaissable ; ainsi une telle liberté n'est plus la liberté, mais une dépravation de la liberté, la servitude de l'âme dans l'abjection du péché ».

Léon XIII condamne ensuite la *liberté de la pensée* et la *liberté de la presse*. « Accordez à chacun, dit-il, la liberté illimitée de parler et d'écrire, rien ne demeure sacré et inviolable, rien ne sera épargné, pas même ces vérités premières que l'on doit considérer comme un noble patrimoine commun à toute l'humanité. » Léon XIII condamne surtout la *liberté de l'enseignement*, ou plutôt, ce qui revient au même, il entend que cette liberté soit réservée à l'Eglise seule, « l'Eglise à laquelle Dieu a réservé le divin privi-

lège de ne pas connaître l'erreur. C'est pourquoi elle est la grande, la sûre maîtresse des hommes et porte en elle un inviolable droit à la liberté d'enseigner ». Quant à la liberté moderne de l'enseignement, elle est inadmissible. « En s'arrogeant le droit de tout enseigner à sa guise, en contradiction flagrante avec la raison, elle est née pour produire un renversement complet dans les esprits ; le pouvoir public ne peut accorder une pareille licence dans la société qu'au mépris de son devoir. » En somme, tous les maux dont souffrent nos sociétés proviennent de ces libertés tant vantées, « car au lieu de fruits doux et salutaires sont venus des fruits amers et empoisonnés ».

Voilà donc sur quels principes reposait le « libéralisme » de Léon XIII. Voilà comment il entendait la démocratie.

Mais s'il est resté strictement fidèle à la *doctrine* de Pie IX, il a, avons-nous dit, inauguré une *tactique* nouvelle dans sa politique ecclésiastique. En quoi consiste cette tactique? Là où ces libertés modernes n'existent pas, il faut les condamner ; là où elles existent il faut les tolérer provisoirement, encore qu'elles soient en elles-mêmes « déraisonnables et pernicieuses », il faut s'en servir « pour faire le bien, et avoir à leur égard les sentiments qn'en a l'Eglise ».

« Il est évident que les catholiques ont de justes motifs d'aborder la vie politique, car ils le font et doivent le faire non pour approuver ce qu'il peut y avoir de blâmable présentement dans les institutions politiques, mais pour tirer de ces institutions, autant que faire se peut, le bien sincère et vrai, en se proposant d'infuser dans toutes les veines de l'Etat, comme une sève et un sang réparateurs, la vertu et l'influence de la religion catholique[1]. »

Les catholiques doivent user de la liberté là où elle existe pour amener le triomphe « de la liberté du bien ». En termes plus crus, l'on a dit : « Ils doivent se servir des libertés modernes pour arriver à les supprimer. » Telle fut

[1] Encyclique *Immortale Dei.*

la doctrine du *ralliement*, valable en France, non en Italie. Affaire d'opportunité. M. Jonnart l'exprimait nettement à la tribune de la Chambre française en s'écriant : « La plupart de ceux qui sont entrés ne l'ont fait que pour mieux nous mettre dehors ». Faut-il s'étonner qu'une tentative de réconciliation, entreprise dans un tel esprit, n'ait point abouti?

Le *Syllabus* n'est point aboli. Il a prononcé le divorce entre l'Eglise et les sociétés modernes. A moins que ces sociétés, abjurant leurs « erreurs », renonçant aux libertés fondamentales qui sont à la base de leurs constitutions, ne fassent acte et soumission envers la papauté dans tout ce qui touche au domaine spirituel — et l'on sait combien les docteurs canoniques sont habiles à élargir les limites de ce domaine, — à moins qu'elles ne laissent s'établir sur l'univers le règne de l'Eglise, rêve grandiose et chimérique qu'en des siècles de foi ne purent réaliser ni un Grégoire VII, ni un Innocent III, ce divorce demeure à jamais irrévocable. La plus habile diplomatie ne saurait mettre fin à un antagonisme aussi radical. Tout au plus peut-elle le masquer pour un temps par des compromis précaires.

Ancrée sur le sol immuable d'une tradition à laquelle elle ne peut renoncer sans se détruire elle-même, l'Eglise doit forcément rester à l'écart du mouvement général de notre civilisation occidentale. Les forces dominantes du monde moderne, la démocratie et la science, sont également contraires au principe d'autorité spirituelle absolue qu'elle représente et dont elle ne peut rien céder, même si elle reconnaissait que l'excès de son pouvoir est pour elle une cause de ruine. Sans doute elle garde l'espoir que ce temps d'épreuve prendra fin, que les multitudes égarées reprendront un jour le chemin de la repentance et que la victoire lui restera. N'a-t-il point été dit que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle? Mais ces jours meilleurs paraissent lointains. En les attendant, tout ce qu'elle peut

faire, pour rester digne de recueillir un jour l'héritage qu'elle attend, c'est d'éviter les contagions pernicieuses, de préserver son clergé de « l'esprit du siècle » en lui imposant la stricte discipline dont nous avons parlé.

Ces précautions ne sont pas entièrement efficaces. L'esprit du siècle est subtil ; il s'infiltre partout. On ne saurait établir des cloisons étanches qui en garantissent entièrement l'Eglise. Et c'est là le danger le plus pressant qui la menace. Des voix autorisées l'ont proclamé : « J'ai la conviction profonde, écrivait récemment Mgr Turinaz, évêque de Nancy[1], que les plus grands périls de l'Eglise de France, à cette heure, ne viennent pas du dehors. Ils ne viennent pas des épreuves que nous font subir et que nous feront subir encore les ennemis de Dieu, quelque graves et douloureuses qu'elles puissent être. L'Eglise de France a subi des épreuves aussi cruelles et elle en a triomphé.

» Nos plus grands périls viennent des doctrines fausses ou dangereuses qui atteignent indirectement ou directement la foi elle-même, de tentatives qui ont pour résultats de rompre les liens de la discipline, de semer dans le clergé la division et la révolte, de transformer d'une façon déplorable l'esprit et l'éducation des séminaristes et des jeunes prêtres. Si la lumière du monde se voile et disparait, si le sel de la terre est affadi et foulé aux pieds, qui guidera et sanctifiera les peuples ? » Et Mgr Turinaz affirme que les divisions intestines contre lesquelles il s'élève créent à l'Eglise de France une situation « absolument effrayante ».

Nous avons trop, dans notre monde protestant, l'habitude de considérer le catholicisme « en bloc » d'après la formule unitaire qu'il nous fournit lui-même. L'unité de foi est un idéal irréalisable tant que l'homme demeure un être ondoyant et divers. Le large courant de vie humaine que l'Eglise s'efforce de maintenir en des digues immuables, déborde sans cesse. Il reste bouillonnant et troublé

[1] *Les périls de la foi et de la discipline dans l'Eglise de France à l'heure présente.*

en ses profondeurs, et moins homogène qu'il ne semble. Aucun dogme, aucun rite, aucune hiérarchie ne réussissent à enclore hermétiquement les âmes vivantes.

Et ce ne sont pas seulement des fidèles émancipés qui échappent à l'étreinte de l'autorité romaine, mais bien quelques-uns des membres les plus ardents, les plus intelligents du jeune clergé. Ils souffrent de se sentir mis à part de la pensée de leur temps, exclus du grand labeur commun qui se poursuit autour d'eux. Si le moine peut vivre en paix dans l'ombre calme de sa cellule, combien plus difficile est la situation du séculier ! Car il doit aller à ce monde dont l'esprit est pernicieux ; il doit le connaître pour agir sur lui. Or, dans tous les échanges humains, il y a action et réaction. Le monde réagit donc sur le prêtre et le transforme. Sans doute, on l'a pris tout enfant et on l'a séparé du troupeau ; on l'a longuement dressé par une discipline savante ; on l'a affranchi des plus doux des liens humains. Lorsque enfin on l'a envoyé hors de la citadelle, équipé pour le combat, on l'a prémuni contre tous les dangers qui l'attendent. Des « retraites » périodiques lui sont imposées pour qu'il puisse revenir au camp raffermir sa confiance et fourbir ses armes ébréchées dans la lutte. Il est à la fois humble et cuirassé d'orgueil ; docile envers ses chefs et conscient de sa mission de représentant de Dieu qui le met au-dessus de l'humanité. Il est celui qui absout les péchés ; il est celui qui a tout à donner et n'a rien à recevoir. Mais parfois le pauvre instinct humain que rien ne tue se réveille en lui et vient détruire la sécurité du sentiment sacerdotal si lentement acquise. Peut-être alors le prêtre s'arrêtera-t-il hésitant sur sa route, et peut-être l'entendra-t-on proférer ce cri, qui fut en scandale à Mgr Turinaz, ce cri émouvant comme l'appel d'un captif : « Ne pourrait-il pas y avoir *le pèlerinage des prêtres qui iraient se faire baptiser hommes ?* »[1]

[1] Article de l'abbé Dabry, dans le *Peuple français*, à propos du Congrès de Reims.

Le congrès sacerdotal tenu à Bourges en septembre 1900, sous les auspices de l'évêque de cette ville, vint révéler à ceux qui en doutaient encore que ces aspirations à la liberté n'étaient nullement exceptionnelles dans le jeune clergé. Des paroles hardies y furent prononcées. L'un des principaux orateurs, l'abbé Naudet, y représenta le prêtre comme une sorte de « reclus moral, vivant dans un monde à part, se nourrissant d'idées mystiques et parlant un langage que le commun des mortels ne comprend pas ». Après avoir fait l'éloge du XIXme siècle finissant, l'abbé Birot reconnut la grandeur de l'œuvre que ce siècle avait accomplie et exprima le regret que l'Eglise en eût si rarement pris l'initiative. Puis il recommanda à ses collègues la tolérance la plus large. « Toute erreur, dit-il, est une vérité incomplète, une vérité qui cherche à s'exprimer; on a pu dire avec raison : on ne nie jamais que le Dieu des autres; l'homme sincère qui se trompe, se trompe par rapport à la vérité absolue, *il ne se trompe guère en lui-même;* ce qu'il dit est faux, mais tout n'est pas faux dans ce qu'il pense, ce qu'il voit, ce qu'il affirme mentalement. L'erreur complète équivaudrait au néant de la pensée; il n'y a pas dans l'âme humaine de nuit sans quelque lumière. *Dans la mesure de sa sincérité, toute pensée loyale est sacrée et divine,* comme toute douleur, comme toute joie !... Oh ! tout comprendre ! [1] » Admirables paroles, qu'il est doublement précieux de recueillir de la bouche d'un prêtre catholique ! Mais que cette conception de « l'erreur » est hérétique si on la juge à la lumière du *Syllabus !*

Sans se départir de la prudence des formes ecclésiastiques, le congrès de Bourges parut gagné aux idées novatrices de l'école des démocrates chrétiens qui s'appelait elle-même *l'Ecole large.* Cette école se réclamait de l'autorité de Léon XIII. Elle prétendait appliquer les principes énoncés par l'encyclique sur la condition des ouvriers.

[1] *Actes du Congrès de Bourges*, p. 157.

« Le souci d'obéir à Léon XIII, en allant au peuple, a-t-on dit[1], fut le motif apparent de ce subit enthousiasme; mais au fond, c'était plutôt le besoin âcre et profond d'échapper dans une certaine mesure à la tutelle épiscopale, la joie de faire œuvre d'initiative, d'édifier des œuvres, le plaisir de développer le « moi » bienfaisant et sacré, et enfin le bonheur sincère et puissant d'être bon ».

Si l'on en croit Mgr Turinaz, bien placé pour être renseigné à cet égard, cet esprit d'indépendance exerça des ravages jusque dans l'enceinte jalousement gardée des séminaires. Des journaux lithographiés, subversifs et clandestins, rédigés par des *séminaristes sociaux*, circulaient dans les classes et les dortoirs. Pendant les vacances, des apôtres suspects cherchaient à endoctriner les jeunes lévites pour les gagner aux idées nouvelles. Mgr Turinaz se plaint à ce sujet que les curés négligent trop le devoir qui leur est prescrit « d'observer les séminaristes dans leurs paroisses, de scruter leur esprit, de surveiller leurs lectures et leurs fréquentations ».

Aux yeux du fougueux évêque de Nancy, les idées nouvelles qui menacent la foi et la discipline catholiques sont des infiltrations de « cet esprit d'initiative, de liberté et d'individualisme » qui caractérise le protestantisme et demeure sa tare ineffaçable[2]. Cela paraît bien certain. Malgré leurs divisions si soigneusement entretenues, les deux grandes confessions chrétiennes ne sont point assez séparées pour ne pas s'influencer réciproquement. Et cette influence est bien évidente dans les trois tendances essentielles que Mgr Turinaz signale comme menaçant la saine tradition catholique : l'*Américanisme*, l'abandon de la méthode scolastique en philosophie, et les hardiesses de la critique biblique.

Dans la grande démocratie américaine qui s'est consti-

[1] Article de M. Jean Serc, *Mercure de France*, février 1903.

[2] Voir également, Abbé Fontaine, *Les infiltrations kantiennes et protestantes dans le clergé français*.

tuée autour du noyau primitif des colonies puritaines et a conservé quelque chose de leurs traditions, sinon par l'austérité des mœurs, du moins par le libre déploiement des énergies individuelles, une forme nouvelle de catholicisme s'est constituée, transformée par le milieu où elle se développait. Quelques esprits généreux conçurent un instant l'espoir que cette contagion de liberté gagnerait Rome et, par Rome, le monde. Rajeunie par ce souffle puissant d'outre-mer, l'Eglise allait répudier son alliance avec les puissances du passé et sortir de son attitude purement défensive. Elle deviendrait plus agissante et chercherait le contact avec la vie générale. Elle se rapprocherait du peuple et prendrait sa cause en mains. N'était-ce pas le rêve magnifique de Lamennais qui renaissait, mûr cette fois pour les réalisations positives? Le génie des « grands évêques américains » lui avait enfin donné sa forme pratique. Un immense champ d'action s'ouvrait devant les catholiques de France que le Saint-Siège lui-même voulait réconcilier avec la République. Ils allaient, eux aussi, préparer les voies à la « démocratie chrétienne » de l'avenir. Comme les plus ardents se mettaient courageusement à l'œuvre, guidés par l'abbé Klein, Rome parla et la cause fut entendue. Après bien des hésitations et comme à regret, Léon XIII avait condamné l'américanisme[1] et mis obstacle à son importation en Europe. Son successeur semble prendre à cet égard une attitude plus négative, plus nette et plus intransigeante.

Dans le domaine de la pensée spéculative, les infiltra-

[1] Voyez en particulier sa lettre au cardinal Gibbons. Léon XIII y a déclaré « qu'il condamnait la tactique consistant à passer sous silence certains dogmes, à en changer le sens ou à en atténuer la portée dans l'espoir d'attirer plus aisément à l'Eglise les dissidents; qu'il n'admettait pas que l'exercice de l'autorité dans l'Eglise dût être restreint de notre temps au profit de la liberté ». Les *démocrates catholiques* de France, en particulier M. Fonsegrive (v. la *Quinzaine*, 1er avril 1899) ont cherché à détourner l'effet de cette condamnation en affirmant que les tendances nouvelles ne sont pour eux qu'une tactique politique ne touchant en rien à la pureté de la doctrine. Sur ce terrain-là, et tout en respectant les décisions du Saint-Siège, ils s'efforcent de continuer leur œuvre.

tions protestantes ont paru plus abondantes encore et plus pernicieuses. Les novateurs ne tendent à rien moins ici qu'à un changement radical de méthode. Ils prétendent bien prouver les mêmes vérités, ou à peu près, mais par des voies différentes, ne prévoyant pas eux-mêmes où ces voies téméraires peuvent les mener. Ce n'est plus dans la *Somme* de saint Thomas d'Aquin qu'ils apprennent à raisonner, c'est dans les *Critiques* de Kant [1] — de Kant qui, si longtemps mal connu en France, a pris, grâce à Renouvier, un empire grandissant sur la pensée française. Or Kant, c'est le microbe protestant élevé à son plus haut degré de virulence. On redoute Kant comme la peste. Mgr Turinaz qui semble ne le connaître que par ouï-dire le juge à peu près comme Musset :

Enfin sort des brouillards un rhéteur allemand.

Mgr Turinaz voit Kant partout. C'est une obsession [2]. Kant est aujourd'hui chargé de tous les anathèmes qui tombaient jadis sur la tête de Voltaire. Le seul salut, c'est d'en revenir à Thomas d'Aquin, c'est de s'en tenir purement et simplement à la philosophie scolastique qui demeure *la vraie science*. Elle seule permet « d'analyser les vérités de la foi, de les définir, de les résumer en des formules *scientifiques* », elle seule « fournit une argumentation qui ne laisse aucune issue à l'adversaire ». En suivant

[1] Cette tendance est nettement résumée dans un article des *Annales de philosophie chrétienne* de décembre 1901. « Depuis Kant, nous concevons la vérité sur le plan d'une certitude relative quant à nous, absolue quant à la réalité ; quiconque comprend bien ce fait comprend du même coup les droits de la critique dans tous les ordres de l'activité humaine. L'histoire, l'exégèse de la religion sont soumises plus que toute autre manifestation à cette loi, puisqu'elles impliquent toujours le jeu des puissances humaines, leurs développements, leurs progressions ; la religion, l'histoire, l'exégèse ne sont affirmées que dans le milieu humain ; elles participent donc aux conditions de son épanouissement. »

[2] « Le grand danger est dans l'influence de la philosophie kantiste qui s'efforce de pénétrer partout et que nous allons retrouver dans la théologie, dans l'apologétique nouvelle et jusque dans les notions essentielles de la foi. Elle fait pénétrer partout ses ténèbres et ses contradictions, elle pervertit jusqu'à la pensée française, si précise et si claire. » *Les périls de la foi et de la discipline dans l'Église de France à l'heure présente.*

la méthode de Kant, au contraire, combien d'issues on laisse à l'adversaire ! On risque même de s'en laisser à soi-même [1].

Reste enfin le piège le plus redoutable qui soit tendu aux « intellectuels » du clergé catholique, celui qui jadis fit trébucher et tomber Renan : la critique historique. Dans ces dernières années, le débat s'est concentré sur l'œuvre, l'enseignement et la personne de l'abbé Loisy. Son cas est particulièrement instructif. Professeur d'exégèse à l'Institut catholique de Paris, de 1881 à 1893, le savant abbé s'était vu privé de son emploi, la liberté de sa méthode critique ayant excité les défiances de ses supérieurs. Le gouvernement lui ouvrit les portes de l'Ecole des hautes études. De nombreux prêtres suivaient son cours. Il les initiait aux dernières recherches de la critique biblique telles qu'elles sont exposées dans les facultés de théologie protestantes. Il leur soumettait les objections qui ont été formulées à l'authenticité des Livres saints. L'abbé Loisy ne cessait d'affirmer d'ailleurs qu'il restait fidèle à la foi catholique. En 1903, il publia son livre *l'Evangile et l'Eglise*, « une apologie du catholicisme, si noble, si intelligente et si solide, dit M. Gabriel Monod, dans la *Revue historique*, que rien depuis Newmann n'a été publié qui soit plus de nature à faire accepter le catholicisme par des esprits éclairés ». L'abbé Loisy se posait en adversaire des idées des théologiens protestants Harnack et Sabatier. Il

[1] Léon XIII a également signalé le péril kantien dans sa *Lettre aux catholiques français* du 8 septembre 1899 :

« Ce nous est une profonde douleur d'apprendre que depuis quelques années des catholiques ont cru pouvoir se mettre à la remorque d'une philosophie qui, sous le spécieux prétexte d'affranchir la raison humaine de toute idée préconçue et de toute illusion, lui dénie le droit de rien affirmer au-delà de ses propres opérations, sacrifie ainsi à un subjectivisme radical toutes les certitudes que la métaphysique traditionnelle, consacrée par l'autorité des plus vigoureux esprits, donnait comme nécessaires et inébranlables fondements à la démonstration de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme et de la réalité objective du monde extérieur. Il est profondément regrettable que ce scepticisme doctrinal, d'importation étrangère et d'origine protestante, ait pu être accueilli avec tant de faveur dans un pays justement célèbre par son amour pour la clarté des idées et pour celle du langage. »

se montrait cependant, comme eux, pénétré de l'idée évolutive et, à cet égard, il pourrait avoir subi l'influence de Sabatier, qui a été si puissante sur une partie du jeune clergé français [1]. Mais l'idée de relativité historique est en elle-même une hérésie aux yeux d'une Eglise qui se dit identique à elle-même à travers les siècles. Un livre qui se présentait comme une apologie de la religion catholique, fondée sur la science de l'histoire, parut condamnable à cause de sa méthode même. Le cardinal Richard, archevêque de Paris, en interdit la lecture au clergé et aux fidèles de son diocèse. L'abbé Loisy s'inclina d'abord; mais, après huit mois de silence, il publia, sous le titre : *Autour d'un petit livre*, un nouveau volume qui causa un grand émoi dans le monde ecclésiastique. Non seulement l'abbé Loisy ne retirait aucune de ses thèses, mais il leur donnait une forme plus accentuée. Le Pentateuque, disait-il entre autres, n'est pas l'œuvre de Moïse : il ne faut pas chercher dans la Genèse une histoire exacte des origines du monde; le Déluge est une légende assyrienne; plusieurs livres de l'Ancien Testament doivent être considérés comme des romans religieux. En ce qui concerne le Nouveau Testament, l'abbé Loisy affirmait que le quatrième Evangile n'a pas de valeur historique et que quelques-uns des miracles qu'il raconte doivent être pris dans un sens symbolique. Quant à l'institution de l'Eglise, elle n'a pas été prévue par le Sauveur. « L'Eglise fait suite à l'Evangile de Jésus, disait-il, elle n'est pas formellement dans l'Evangile. »

La plupart de ces thèses ont été empruntées par l'abbé

[1] « Le christianisme, dit M. Loisy, est, en un sens très vrai, un développement du judaïsme postexilien, lequel est un développement de la religion des prophètes, laquelle est un développement du Jahvéisme mosaïque, lequel est un développement de la religion patriarcale, laquelle a son point de départ dans la notion d'humanité préhistorique. » Cette conception n'est-elle pas très voisine de celle de Sabatier? L'abbé Loisy montre aussi l'évolution des dogmes au sein du christianisme. « Qu'est-ce que la théologie chrétienne depuis la fin du premier siècle, dit-il, sinon un effort constant et toujours renouvelé pour établir une sorte d'équation ou de perpétuelle correspondance entre l'interprétation des dogmes révélés et le progrès intellectuel de l'humanité? » Article : *Le développement chrétien depuis le cardinal Newmann.*

Loisy aux exégètes protestants modernes. En tentant de les introduire dans la théologie catholique, il posait cette question capitale : Y a-t-il une conciliation possible entre cette théologie et la science ; les dogmes qu'elle enseigne peuvent-ils être, en les présentant sous un jour nouveau, rendus acceptables aux esprits qui ne sauraient voir la vérité en dehors des principes de la méthode critique? S'adressant à un évêque d'entre ses adversaires, l'abbé Loisy disait : « L'appréciation des témoignages, l'examen des livres relèvent de la critique, et les lois de celle-ci sont les mêmes pour tout le monde, à moins que l'on ne veuille se mettre en dehors de la critique ou au-dessus. Dans ce cas, l'on tomberait facilement au-dessous. *Autant vaudrait avouer qu'on n'est pas en état de prendre part au commerce scientifique*, c'est ce que disent de nous certains savants non catholiques et je regrette que Votre Grandeur leur donne raison ».

La cause fut portée à Rome. Léon XIII avait paru d'abord être favorable à l'abbé Loisy. Ayant fait retirer *l'Evangile et l'Eglise* de la congrégation de l'*Index*, il l'avait soumis à une *Commission des études bibliques*, spécialement instituée à cette occasion. La condamnation pourtant ne put être évitée. En instruisant cette cause particulière, l'Eglise a fait solennellement, une fois de plus, le procès de la science. Le verdict restera, dût-il retomber sur le tribunal. Heureusement, le beau temps des autodafés est passé. Les pénalités se sont adoucies. Par ordre supérieur, l'abbé Loisy s'est vu contraint de renoncer à son enseignement de l'Ecole des hautes études. Il est condamné au silence.

Le silence ou la révolte, il n'est que ces deux conclusions à un débat semblable. L'abbé Loisy ne semble pas avoir l'étoffe d'un révolté. Il a une intelligence calme et lucide et non l'âme orageuse d'un Lamennais. Mais combien l'Eglise se diminue elle-même en faisant taire de telles voix! Au milieu des débats violents qui se sont élevés autour de ses idées, nul n'a pu prononcer son nom qu'avec respect.

était l'espoir du jeune clergé éclairé. Nombreux étaient ses disciples connus ou inconnus. Tous ne se courberont peut-être pas comme lui pour franchir la porte basse de la soumission. Il en est qui préféreront l'évasion.

Mgr Turinaz constate que depuis quelques années les apostasies ont augmenté en France dans des proportions inquiétantes. *Le Chrétien français*, organe des catholiques sortis de l'Eglise, affirmait en 1902 que le clergé français comptait un bataillon de cinq cents évadés — chiffre qui a notablement augmenté depuis lors — et que deux mille prêtres en fonctions étaient abonnés plus ou moins ouvertement au journal, sans compter ceux qui l'achètent au numéro.

Sans doute, extérieurement, l'Eglise ne sera pas affaiblie par ces désertions. Elle ne reverra plus le temps des grands schismes. Mais, de crainte de se laisser gagner par l'universel mouvement des esprits, elle se condamne elle-même à l'inertie. Pour maintenir intact son idéal de continuité et d'unité de foi, elle doit tenir pour nul et non avenu tout l'effort de la pensée humaine, depuis le temps où Thomas d'Aquin a formulé le code de la vérité qu'elle tient pour immuable. Le plus éclairé de ses papes l'a proclamé lui-même. Aux yeux de Léon XIII, la science ne saurait être que l'humble servante de la théologie scolastique[1]. Par sa souple diplomatie l'Eglise peut bien traiter avec les gouvernements monarchiques ou républicains, mais ce qu'elle ne peut faire c'est de reconnaître, à titre définitif, l'affranchissement des esprits, ni l'affranchissement des peuples qui en est une conséquence. Elle se doit à elle-même d'ignorer tout ce qui s'est fait d'essentiel dans le monde depuis sept siècles. De ce sommeil sept fois séculaire, elle ne veut point être réveillée. Il faut sans cesse qu'elle

[1] La théologie « ne tire pas ses principes des autres sciences, mais immédiatement de Dieu par la révélation. Et ainsi elle ne reçoit rien de ces sciences comme lui étant supérieures, mais elle les emploie, comme étant *ses inférieures et ses servantes* ». Encyclique *Providentissimus Deus*, 18 novembre 1894.

réprime en elle-même l'énergie vitale qui, de son mouvement spontané, tendrait à la liberté. Dès qu'un sang trop chaud coule dans ses veines, elle y met la lancette.

Ainsi se maintient l'intégrité du dogme sous une formidable pression hiérarchique. Mais à quel prix ? « Chez nous, écrivait l'abbé Dabry, *la hiérarchie tue l'individu...* le vicaire pense par le curé, le curé par l'évêque, et l'évêque par le gouvernement », ce qui revient à dire que nul n'a le droit de penser. Pour imposer une telle discipline à une société telle que la nôtre, où tous les cadres traditionnels sont brisés, où la pensée se propage par des moyens décuplés, il faut une surveillance de plus en plus méticuleuse, une contrainte de plus en plus étroite. Tournées en dedans, les forces de l'Eglise s'épuisent à maintenir un anachronisme majestueux. Où en trouverait-elle pour reconquérir le monde qui lui échappe parce qu'il veut aller à la vie? Que si le peuple français, brisé par tant de luttes, devait lui revenir un jour pour reposer sa lassitude à l'ombre d'une autorité tutélaire, c'est que, après l'Espagne, il reconnaîtrait que son rôle est terminé dans l'histoire du développement humain.

CHAPITRE XXIII

Du sentiment religieux en France.

La vie religieuse dans le catholicisme français. Double sélection à rebours, par les persécutions et le célibat des prêtres. Les sceptiques dévots. Importance des pratiques. Ce qu'il reste du vieux catholicisme autochtone. Des formes actuelles de dévotion inférieure. Retour au fétichisme. Le culte de saint Antoine de Padoue. Moyenne des croyants tempérés. L'élite religieuse. Le génie mystique tend à l'affranchissement. L'Eglise de France porte en elle-même ses destinées.

Pour marquer quelles sont les positions que l'Eglise occupe dans la lutte où nous la voyons engagée, nous avons cherché à établir le bilan de ses gains et de ses pertes depuis la Révolution. Nous avons vu comment elle a été renforcée dans son organisme intérieur, quels ont été ses rapports avec les différentes classes de la société, quelles réactions ont produites sur elles les forces dominantes du monde moderne. Resterait la question essentielle.

L'Eglise romaine s'est présentée à nous, jusqu'ici, surtout comme une institution fondée sur le principe du pouvoir spirituel absolu, étayée sur une hiérarchie rigide, poursuivant dans le monde une politique dont les moyens peuvent varier, mais dont le but reste constant. Mais il y a dans l'Eglise autre chose que ce statut essentiellement politique. Il y a la religion du Christ et nous ne devons jamais l'oublier. Il y a la foule innombrable et muette des croyants,

de ceux qui vivent ingénument cette foi catholique que d'autres formulent et imposent, et qui y trouvent secours et consolation. C'est là et non ailleurs que réside la force effective de l'Eglise. Car aussi bien, si cette Eglise n'était plus qu'une institution merveilleusement combinée, mais vidée de substance religieuse, si elle ne s'étayait plus que sur les intérêts de caste dont nous avons vu les trop savantes combinaisons, elle ne serait déjà plus qu'une ruine imposante, et rien au monde, pas même le génie d'un nouveau Hildebrand, ne pourrait l'empêcher de tomber en poussière. Pour éprouver la solidité de l'édifice, il faudrait donc pouvoir sonder les moellons de ses gros murs, et voir s'ils sont en roc résistant où si la vétusté les effrite déjà. Il faudrait se demander : Que croient encore ceux qui croient? Non point : Quels catéchismes récitent-ils, quels enseignements de dogmes ont-ils docilement reçus? Mais : Quelle est la foi dont ils vivent? Quelles se trouvent être, dans la masse profonde du catholicisme français actuel, la nature et la vitalité du sentiment religieux? La question doit bien être posée, puisque toutes les autres questions se ramènent à celle-là. Ce qui ne veut point dire qu'elle puisse être résolue. Ici plus encore qu'ailleurs, nous ne pouvons que noter quelques symptômes apparents et recueillir quelques témoignages épars qui ne sauraient avoir de valeur probante. Les paroles les plus sincères peuvent être trompeuses. C'est dans le secret des âmes ignorées que s'élabore l'avenir de l'Eglise.

Une remarque préliminaire s'impose : Au point de vue de la vie religieuse, la France a été soumise à une double sélection à rebours. L'élite spirituelle de la nation avait embrassé la Réforme. Elle a été retranchée par le fer ou l'exil. La Terreur a décimé une autre élite, prise dans les rangs des fidèles catholiques. Par les lois de l'hérédité, cet appauvrissement de la race doit se faire sentir sur tout le cours de son histoire.

La règle du célibat des prêtres agit d'une manière per-

manente dans le même sens. Depuis de longs siècles, les individualités chez lesquelles la faculté mystique prédominait ont sans cesse été accaparés par le clergé régulier et les ordres monastiques. L'Eglise avait maudit la chair ; la chair a pris sa revanche. Tandis que les saints et les saintes, stérilisés, emportaient au tombeau le patrimoine de leurs vertus, les mécréants et les mécréantes se sont multipliés en toute liberté. Si donc cette mauvaise race venait à l'emporter en nombre et en influence, il ne faudrait pas en être surpris. Plus que jamais aujourd'hui le clergé régulier et séculier semble drainer à son profit le meilleur des forces du catholicisme français. C'est la conclusion à laquelle Taine en arrive à la fin de son chapitre *l'Eglise*[1] : « Au demeurant, en France, le christianisme intérieur, par le double effet de son enveloppe catholique et française, s'est réchauffé dans le clergé, surtout dans le le clergé régulier, mais il s'est refroidi dans le monde, et c'est dans le monde surtout que sa chaleur est nécessaire ».

En considérant ensuite, d'une part cette formidable Institution de l'Eglise romaine, de l'autre toute la vie religieuse qu'elle veut unifier et *administrer*, on peut se demander si l'Institution propage la vie ou si elle l'appauvrit et l'épuise. A coup sûr elle en reste distincte. Ce serait une étrange erreur de croire que les succès tactiques dus à la politique habile de l'Eglise ou aux bévues de ses adversaires, puissent directement profiter à la vie religieuse. Ces événements-là se passent ailleurs. Les conversions intéressées ne sont pas des conversions, puisque, en changeant les gestes et les paroles, elles laissent les âmes identiques à elles-mêmes. Nous avons vu à quel prix et par l'appât de quels avantages l'Eglise fit depuis la Révolution tant de recrues dans les classes privilégiées.

Il ne faut pas compter sur ces affluents-là pour grossir le courant de la vie religieuse. « Certes, dit M. Fouillée[2],

[1] Ouvrage cité, XI, p. 188.
[2] *La France au point de vue moral*, p. 64.

devant tous les dangers suspendus sur notre pays par les passions religieuses ou sociales, comme par le fanatisme antireligieux, un bon nombre de familles ont accentué une sorte de retour aux pratiques religieuses, tout au moins un mouvement vers les établissements d'éducation chrétienne ; mais tout cela est à la surface et ne provient pas d'une véritable foi intime aux dogmes. On croit seulement qu'il faut une religion pour le peuple, *foi politique* qui recouvre l'incroyance théologique. »

Admettre sans discuter ce que le curé enseigne, remplir ponctuellement ses « devoirs religieux », donner son obole aux quêtes pieuses, voter pour le bon parti, une foi qui se borne à des manifestations de cet ordre-là, peut paraître irréprochable à beaucoup ; elle n'est point exigeante pour la conduite de la vie, et peut s'allier avec un aimable scepticisme. Renan, avec sa finesse doucement ironique, a fort bien dit comment il se fait que ces dévots à demi incrédules soient malléables entre les mains du clergé et si peu réfractaires à tous les dogmes qu'il plaît à l'Eglise de leur imposer :

« Au fond de notre religion, tout extérieure et politique, il y a un scepticisme assez judicieux. On adopte tout parce qu'on sait qu'en pareille matière tout et rien se ressemblent. La religion devient ainsi comme ces remèdes qu'on prend sans les goûter, et sans savoir ce qu'ils renferment. On admet la croyance sur l'étiquette, sauf à être mille fois hérétique dans le détail. Nous ne disons pas que cela soit très philosophique ; mais la France ne veut pas qu'en pareille matière on se pique de philosophie. Pauvre pays ! même dans ses erreurs, il y a plus d'esprit que dans la vérité des autres !... Le sentiment qui nous fait regarder toute discussion théologique comme une preuve de simplicité et de mauvais goût tient à cette opinion enracinée et très juste, qu'en cet ordre rien n'est vrai et rien n'est faux [1]. »

Au temps où il écrivait son *Avenir de la science*, Renan parlait sur un ton plus grave des croyances qu'il avait

[1] Article sur la crise religieuse en Europe (1874). Réédité dans les *Mélanges religieux et historiques*. Calmann-Lévy, 1904.

récemment abandonnées. Quant au fond, son jugement était déjà le même. « La France, disait-il, est le pays du monde le plus orthodoxe, car c'est le pays du monde le moins religieux et le plus positif... Il y a en France, jusque chez les incrédules, un fonds de catholicisme. La pure religion idéale, qui en Allemagne a tant de prosélytes, y est profondément inconnue. Un système tout fait, qu'il ne soit pas nécessaire de comprendre et qui nous épargne la peine de chercher, voilà bien ce que la France demande en religion, parce qu'elle n'a pas le sens délicat des choses de cet ordre... *C'est à cause de son impuissance même en religion qu'elle se rattache avec cette indifférence sceptique aux formules du passé.* » On vit bien, au moment de la proclamation des dogmes de l'immaculée conception et de l'infaillibilité papale, ce qu'il y a de vrai dans ce jugement de Renan. Certes ces dogmes outranciers choquaient le sens de la juste mesure qui demeure le lest de l'esprit français lorsque la passion ne l'emporte pas aux nues. Nous avons vu quelle belle résistance opposèrent jusqu'à la fin les plus éclairés des représentants de la France au concile du Vatican. Une fois le dogme proclamé, tandis qu'une minorité, assez peu nombreuse il est vrai, de catholiques allemands se soulevait à la voix de Döllinger pour fonder l'Eglise des Vieux-catholiques, la France accepta le fait accompli sans aucune difficulté. Le père Hyacinthe Loyson fit bien entendre le cri d'une conscience révoltée. Bien peu le suivirent. Pour que sa voix éloquente fût écoutée, il fallut qu'il vînt à Genève apporter une réforme nouvelle à la cité de la Réforme. L'immense majorité des catholiques français ne parurent nullement troublés en leur âme par les dogmes nouveaux. Ils ne se demandèrent point s'ils étaient ou non acceptables. Ils les classèrent au dossier déjà volumineux des croyances officiellement estampillées et n'en furent en rien affectés ni modifiés en leur foi intérieure. L'on est embarrassé de dire si une telle attitude est du respect ou de l'indifférence.

N'est-ce pas là le résultat dernier de l'éducation romaine? Elle crée une perpétuelle délégation de conscience. Ses disciples les plus dociles ne croient qu'au second degré. Ma croyance n'est pas sortie vivante et saignante de mon expérience intime; on me la donne toute faite, il n'est même pas indispensable que je la vive pourvu que j'en accepte la formule sans y rien changer. Et la croyance peut rester plaquée à la surface d'une existence qui la dément. Sans doute ce qui est vrai du dogme catholique est vrai de tous les dogmes et peut s'observer dans toutes les Eglises que le dogmatisme a figées. Pour les Eglises qui se croient fondées sur le libre examen c'est une inconséquence, pour l'Eglise romaine cela découle des principes. Heureusement, il y a chez elle également beaucoup d'inconséquence en sens inverse. L'idéal de passivité cadavérique des Jésuites n'est que bien rarement réalisé. Il est pourtant dans l'extrême logique du système autoritaire. Si la stricte discipline catholique n'arrive pas à produire une atmosphère à tel point raréfiée qu'elle entraîne un état de torpeur voisin de la mort spirituelle, c'est que les hommes qui l'appliquent, comme ceux qui la subissent, valent mieux que le système, c'est aussi que l'esprit libérateur du Christ est encore assez fort pour soulever la lourde pierre du caveau où on voudrait l'enfermer. Il n'en est pas moins vrai que cette discipline, si forte par sa continuité, tend à remplacer la foi vivante par le formalisme des vaines pratiques.

L'on sait assez avec quel soin minutieux l'Eglise romaine a réglé ces pratiques et quelle importance capitale elle y attache. Y manquer c'est compromettre son salut éternel. A cet égard encore, il faut se garder d'être injuste. L'Eglise n'enseigne point que la pratique extérieure suffise. Ce serait là un blasphème à ses yeux. « L'attrition, la contrition et la foi » doivent accompagner la pénitence et peuvent seules la rendre efficace. Mais si la pratique sans la foi est considérée par elle comme vaine, la foi sans la pratique est à ses yeux inexistante. Le langage courant l'in-

dique déjà; le seul vrai catholique est le catholique *pratiquant*. Hors de l'Eglise, pas de salut. C'est là le dogme central, tous les autres en découlent.

Seule dispensatrice des grâces célestes, l'Eglise peut bien affermir, par les rites qu'elle impose, sa domination sur les âmes. Mais si elle les rend par là plus souples à ses volontés, les rend-elles plus vivantes? Les plus clairvoyants d'entre les catholiques eux-mêmes doivent reconnaître quels progrès a faits autour d'eux le formalisme le plus stérile. Mgr d'Hulst a parlé de la foule grandissante de ces fidèles qui *pratiquent sans croire*. « Il y avait autrefois des mœurs chrétiennes, ajoute-t-il avec tristesse, il n'y a plus aujourd'hui que des pratiques chrétiennes. »

Renan signalait déjà vers le milieu du siècle dernier la disparition progressive de ce qu'il appelait le *vieux catholicisme provincial*, sous l'influence prédominante de l'ultramontanisme formaliste et fanatique. Nous ne croyons cependant pas que cette forme religieuse supérieure, tempérée de bon sens et ennoblie de rectitude morale, soit à classer au nombre des espèces mortes. Elle a poussé ses racines trop avant dans le meilleur sol de France. Un peu de la sève de Port-Royal doit couler encore dans ce vieil arbre qui a porté tant de fruits savoureux. Il faudrait aller chercher ce catholicisme au sein des retraites paisibles où il poursuit son œuvre discrète et féconde. Il ne fait guère parler de lui. On ne lit pas souvent ses manifestes dans les journaux ni dans les livres. Et cependant, lorsque le silence n'est plus permis, il sait le rompre. C'est le vieux catholicisme de la France intelligente qui inspira le livre si ferme et si judicieux de M. Léon Chaîne, du barreau de Lyon, *Les catholiques français et leurs difficultés actuelles*. C'est de lui que relevait le petit groupe des « catholiques dreyfusards » qui se réunit sous la présidence de M. Paul Viollet. Et il est bien remarquable de constater que ces hommes d'une si grande vaillance morale, qu'ils surent résister le front haut à toutes les menaces, à toutes les injures, et d'une telle rec-

titude d'esprit, qu'ils conservèrent la lucidité de leur jugement critique au milieu de l'affolement de tous ceux qui les entouraient, se rencontraient par ailleurs dans un idéal religieux commun. Ils étaient, dit M. Paul Viollet, « de cette école catholique qui sait allier l'amour de la religion au culte des libertés ». Et non seulement ils protestèrent contre les iniquités dont ils étaient témoins, mais ils adressèrent une *Lettre aux cardinaux et évêques de France sur des formes nouvelles de dévotion à certains saints*.

Si, parmi les fidèles les plus cultivés, le formalisme des vaines pratiques recouvre souvent à peine un scepticisme foncier, on voit dans la masse des croyants se produire un glissement progressif vers des formes de dévotion inférieure analogues à celles que l'Eglise du Moyen-Age avait héritées du paganisme. Cela est si visible qu'à peine est-il nécessaire d'y insister. Aucun temps ne fut plus fécond en miracles que le nôtre, et ces miracles sont annoncés au monde par une réclame si savante que nul ne peut en ignorer. On doit convenir que la thaumaturgie du catholicisme français moderne se double d'une merveilleuse entente des affaires. La basilique de Lourdes représente une telle puissance que M. Combes lui-même a préféré faire entorse à ses principes et à ses décrets plutôt que d'y porter la main.

Dans son étude parfaitement objective et nullement hostile à l'Eglise romaine, M. Lucien Arréat affirme que la grande masse des catholiques français en sont arrivés à une religion « qui confine à l'idolâtrie et au fétichisme[1] ». M. Léon Chaîne fait des constatations analogues avec la tristesse d'un croyant sincère. « Nul n'ignore, dit-il, en quel honteux marchandage le culte voué à saint Antoine de Padoue a dégénéré. C'est la dévotion de *donnant donnant*. En échange de la promesse d'une récompense honnête, on lui demande de vous faire retrouver son para-

[1] *Le sentiment religieux en France*, p. 59 et 60.

pluie, sa bourse ou tout autre objet perdu ; on implore de lui, toujours moyennant finance, la réussite d'opérations commerciales, le succès d'examens bien ou mal préparés, la location d'une ferme, un avancement avantageux. On dit même qu'on présente au bon saint des requêtes bien plus saugrenues...[1] » Et cette dévotion intéressée ne s'est pas propagée seulement dans les classes inférieures. M. Arréat cite, parmi beaucoup d'autres, le cas d'un homme instruit et bien né — un fils de voltairien — qui ne tire pas un lièvre sans faire promesse d'un écu à saint Antoine ; il tient compte ouvert avec la caisse du bienheureux, et lui paie sa dette en espèces chaque mois.

Le bon saint Antoine en est arrivé à faire une redoutable concurrence non seulement aux agences de publicité qui recueillent les annonces d'objets perdus, mais encore aux somnambules extra-lucides. Il est seulement singulier que les chapelles où se pratique ce petit négoce, fondé sur l'éternelle crédulité humaine, puissent encore se réclamer de la religion de Celui qui chassait les vendeurs du temple. Les broussailles enchevêtrées de tant de cultes équivoques et de tant de superstitions grossières ont si bien recouvert l'image auguste du crucifié qu'on a peine à la distinguer encore.

Ne descendons pourtant point à ce niveau-là si nous voulons avoir quelque chance de nous rendre compte de l'état moyen du sentiment religieux en France. D'autres cas cités par M. Arréat seraient, à cet égard, plus représentatifs[2]. La moyenne des catholiques simples et vrais aurait, d'après son enquête, une piété qui peut se montrer

[1] « Je sais à Bordeaux, a dit M. Anatole France, un propriétaire à qui il a fait retrouver un locataire et une dame à qui il a fait retrouver un attachement. »

[2] Par exemple, le cas d'une personne appartenant à une famille de hauts fonctionnaires. Elle se reconnaît catholique à ce signe qu'elle est portée par sa nature à admettre sans examen et inclinée à croire sans discussion ce qu'on lui enseigne d'autorité reconnue. Un grand besoin *de paix et d'unité* la retient dans une foi absolue qui ne laisse point de marge à son esprit trop fouilleur et scrupuleux.

parfois intolérante, mais qui n'est pas outrée et sait composer avec le monde[1]. Ces fidèles, les femmes surtout, sont des « brebis dociles sous la main du pasteur et ne dépensent point en effusions sentimentales, ou en rêveries inquiétantes pour leur foi, les forces que les devoirs de la vie réclament d'elles ». C'est la religion des « honnêtes gens » telle à peu près que l'admettait le Cléante de Molière, religion conforme au bon usage, faisant partie de cette règle commune à laquelle il faut se plier sous peine d'être mis à part, hors la loi mondaine, ce qui est pour un Français, et surtout pour une Française d'éducation raffinée, la pire des disgrâces. Cette religion-là a sa place nettement délimitée dans une existence correcte et bien réglée, mais il ne faut pas qu'elle empiète au delà. Toute extravagance est ici de mauvais ton. Les cloîtres ne sont-ils pas ouverts à ceux qu'a saisis la folie de l'amour divin? Une dévotion semblable, d'ordre essentiellement collectif, est fondée sur le souci de la « respectabilité », ce qui ne veut point dire qu'elle ne puisse supporter une dose suffisante de sincérité acquise par l'éducation et l'habitude. Mais elle reste dans les couches superficielles de la personnalité, et n'aurait point la puissance de transformer et d'inspirer une vie. C'est une des formes de cet instinct de sociabilité qui a toujours été prédominant chez l'aimable race française. « En France, dit M. Fouillée, quoique nous ayons eu aussi de très grands mystiques, le christianisme a pris surtout la forme d'une religion sociale. Le catholicisme était particulièrement propre à cette transformation. En effet, il ne laisse pas à l'individu son entière liberté, il se défie des inspirations purement personnelles, il se *défie même de la conscience qui n'est que notre conscience,* des révélations qui ne s'adressent qu'à un individu, la règle commune doit à ses yeux l'emporter sur tout le reste[2]. » La France, ajoute avec raison M. Fouillée, a tou-

[1] Ouvrage cité, p. 69.
[2] *Psychologie du peuple français*, p. 200.

jours orienté le catholicisme *dans le sens de la vie sociale.*

Après la masse confuse de ceux que la pratique des dévotions inférieures a ramenés à un état voisin du fétichisme primitif, après le troupeau plus choisi des croyants *tempérés,* il faut distinguer le degré supérieur de la foi catholique, les vrais chrétiens de confession romaine, ceux pour lesquels la religion n'est avant tout ni une politique, ni une habitude machinale, ni une obligation sociale, mais une source abondante qui alimente leur vie intérieure et transmet sa force à leur activité pratique. Quels que soient les dogmes auxquels leur intelligence souscrive, quels que soient les rites qu'ils observent, ces fervents disciples du Christ gardent et font fructifier le dépôt de sa parole. C'est grâce à eux que l'Eglise de France conserve sa place à la tête du monde catholique et peut encore faire rayonner son influence au dedans par les œuvres charitables, au dehors par ses missions [1]. M. Arréat distingue surtout chez les croyants de cet ordre-là deux tendances : une tendance intellectuelle et une tendance pratique. La foi catholique les rassure d'abord par la « précision de dogmes simples, raisonnables et immuables [2] ». Elle répond à un besoin permanent de l'esprit français qui aime à se mouvoir dans un enclos nettement délimité et à ne point laisser de fenêtres ouvertes sur l'inconnu ; ce qui sort de l'enclos des dogmes clairs et bien ordonnés n'apparait que comme une vague *religiosité* dont il faut se défier. Mais la foi, pour les croyants de cet ordre-là, ne doit pas être seulement cérébrale, il faut qu'elle devienne avant tout un motif d'agir [3],

[1] « L'effort si puissant que les catholiques ont fait en France depuis plus d'un demi-siècle, écrit M. Fournier de Flaix, effort qui a eu sa répercussion en Syrie et en Palestine, en Egypte, en Chine, en Océanie, est la meilleure démonstration de l'énergie de résistance des religions. »

[2] *Le sentiment religieux en France*, p. 73 et 129.

[3] Cette tendance se manifeste nettement dans le magnifique idéal de vie religieuse qu'a exprimé un des correspondants de M. Arréat, un étudiant en médecine :

« Sacrifier tout au profit de ceux qui souffrent, approcher toutes les misères, soigner toutes les plaies physiques et morales, surtout les plus repoussantes, ne vivre que pour les malheureux et afin de leur apporter le soulagement

et ici apparaît également un autre trait, l'un des meilleurs du caractère français, hostile par nature aux rêveries indéfinies et aux contemplations stériles.

Ce n'est point pourtant que le génie mystique qui a joué son rôle dans le développement psychologique si complexe de la race française, soit aujourd'hui éteint. Il demeure ce qu'il a été sans cesse dans le passé, l'antidote de l'intoxication dogmatique, le contre-poids nécessaire de cet esprit d'administration transporté dans le domaine spirituel, qui est le principe de la politique romaine. L'Eglise ne veut ni ne peut l'étouffer ; il est la respiration de la vie religieuse. Mais son souffle risque sans cesse de lui échapper parce qu'il est essentiellement libre. Le mystique peut être docile à tous les enseignements et ponctuel dans toutes les pratiques, il n'en demeure pas moins que sa vie intérieure ne procède pas des règles imposées. Il garde le sentiment du contact direct avec l'infini. Et, en face des lois formulées par les hommes, ce sentiment tend sans cesse à devenir une force révolutionnaire: la force qui a provoqué tous les schismes. C'est ce ferment toujours actif de mysticisme qui soulève ce jeune clergé inquiet et désireux d'indépendance dont nous avons parlé au chapitre précédent. C'est lui qui apparaît dans un témoignage que nous voulons encore citer de l'enquête de M. Arréat, la seule à notre connaissance qui ait été entreprise en France dans un esprit scientifique. Il s'agit d'un prêtre resté fidèlement attaché à son Eglise. A ses yeux, la religion catholique demeure « le germe vital de toute la science, de toute l'esthétique, de toute la civilisation à venir ». Mais toute traduction humaine des choses divines participe fatalement de l'imperfection humaine. « Le catholicisme, tel qu'il végète à l'heure actuelle... souffre visiblement, décline et semble périr. »

auquel ils aspirent et auquel ils ont droit, répandre autour de moi la vérité de consolation et d'amour, voilà, conclut-il, ce que la voix de ma conscience religieuse me commande. »

« Je ne doute pas, conclut-il, que le divin Jardinier bientôt ne le transplante en plein air, et ne lui infuse, aux rayons du soleil nouveau, une vie nouvelle, scientifique, esthétique et sociale, qui réalise enfin l'Evangile par le règne glorieux de l'esprit après la tyrannie humiliante de la lettre. La prière qui est le souffle de la religion, ou pour emprunter une métaphore plus moderne, qui est l'électricité sympathique de l'homme à Dieu avec réflexe de Dieu à l'homme [1]; la charité universelle qui est le code moral par excellence; la pensée de l'au-delà qui est l'unique énergie vitale invincible aux déceptions de la vie terrestre; la communion eucharistique, qui, bien comprise, est le lien de fraternité par excellence : tels sont les quatre angles inébranlables de l'Eglise à venir, défigurés, hélas! mais non détruits, sur lesquels je base ma foi et qui me gardent invaincue mon espérance. »

Le prêtre qui a écrit cela peut encore accomplir ponctuellement tous les devoirs de son sacerdoce; dans son âme, il est libéré. Le jour où beaucoup en seraient là, le règne de Rome serait fini; les croyants de toutes les confessions chrétiennes, ceux-là même qui ne souscrivent à aucun credo dogmatique, se trouveraient rapprochés, sans compromis, sans abjuration, en dehors de toute institution établie; et l'on verrait s'ouvrir l'ère d'une nouvelle *catholicité* affranchie de toutes les contraintes du passé, et fondée sur la libre communion des âmes. Peut-être, en dépit de tant de disputes et de controverses, cet accord auquel doivent tendre tous les disciples conséquents du Christ est-il déjà plus qu'ébauché dans le monde des réalités spirituelles que ne peuvent qu'entrevoir nos regards bornés [2].

[1] Cette conception de la prière caractérise nettement le mystique.

[2] « Il y a deux choses dans le catholicisme, écrivait Auguste Sabatier peu de temps avant sa mort, une religion profonde et belle, une sève de vie chrétienne, une source d'élans mystiques et d'héroïques dévouements que ne peuvent oublier les âmes qui en ont été rafraîchies et renouvelées. N'est-ce point par cette piété qu'elles ont été engendrées à la vie supérieure et idéale du devoir et de l'amour? Mais il y a aussi un gouvernement absolu, une hiérarchie oppressive des consciences, ennemie de toute inspiration spontanée et libre, enchaînant la pensée dans des dogmes vieillis et la vie morale en des pratiques de dévotion puériles. On croit à tort que la vigueur du premier de

Quels abîmes séparent la religion purifiée de ce prêtre inconnu des basses dévotions du culte de saint Antoine de Padoue! Entre ces deux points extrêmes s'échelonnent cependant les infinies variétés de la vie religieuse que nulle formule ne saurait emprisonner. Comme toutes les religions qui sont apparues sur la terre, comme toutes celles du moins qui ne furent pas restreintes à un cercle fermé d'initiés, le catholicisme, en dépit de son unité extérieure, est nécessairement variable comme l'est la nature humaine. Seulement, pour toute religion, cette question se pose, — et son sort en dépend : — est-ce sa partie la plus haute qui attire à elle sa partie la plus basse, ou est-ce le poids mort des basses superstitions qui l'emporte? Le catholicisme français a-t-il assez de puissance ascensionnelle pour enlever son lest? S'est-il élevé, ne disons pas depuis le temps de Pascal — ce nom est trop écrasant — mais depuis le temps de Lacordaire? Ici encore nous ne pouvons que poser la question, du dehors. Il appartient à ceux du dedans de la résoudre.

La réponse permettrait de prévoir l'issue de l'incertain conflit qui se démène sous nos yeux. En suivant ce débat si confus, on est surpris de voir que la question proprement religieuse qui semble sans cesse en cause, ne joue en réalité *aucun rôle.* Dans la grande crise de la Réforme, elle était au premier plan. Aujourd'hui, de part et d'autre, on ne paraît pas même y songer. Les arguments que l'on invoque sont, nous l'avons vu, exclusivement politiques. L'on oublie une chose essentielle : Si la religion du Christ

ces éléments défend la stabilité du second. C'est une illusion. Analysez vos sentiments intimes et consultez l'histoire, vous verrez que la foi était avant l'orthodoxie, et la piété avant le sacerdoce, que la hiérarchie dépend de la religion et non la religion de la hiérarchie.

» Le monde moderne ne peut supporter l'une ni se passer de l'autre. On a beau les lui présenter comme un tout indivisible qu'il faut prendre ou laisser tout entier. Le temps est un grand critique; il décompose les roches les plus dures; il transforme les institutions les plus intransigeantes; il saura bien dissoudre l'amalgame catholique et donner la liberté à ce qui est vivant, en laissant tomber ce qui n'est plus qu'une survivance du passé. » *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit,* p. 249.

est encore vivante dans les âmes, il n'y a pas de politique qui puisse l'en arracher; si elle y est déjà plus qu'à moitié éteinte, il n'y a pas de politique qui puisse l'y ramener, à moins que ce ne soit peut-être la politique de la persécution.

CHAPITRE XXIV

La lutte pour l'avenir.

Les Jésuites créent la pédagogie de la mentalité romaine. But que Loyola assigne à l'éducation. Elle doit produire l'automatisme humain pour réaliser, du dehors, l'unité de foi. Convergence des moyens employés : Isolement des élèves par l'internat. La délation obligatoire. Souci du décorum. Développement du mobile de l'amour-propre. L'esprit stérilisé par le culte de la forme. Suppression du sens critique. Pourquoi l'entreprise scolaire des Jésuites n'a pas produit les résultats espérés. Elle débilite les hommes pour les asservir. Elle sème la mort spirituelle. — Ce que Napoléon doit à Loyola. Il veut mettre en œuvre, au profit de son despotisme, les procédés pédagogiques des Jésuites. Institution de l'Université. L'Ecole-caserne. Perfection du système. — L'œuvre de Napoléon lui survit. Luttes de l'Etat et de l'Eglise dans le domaine de l'enseignement. Les lois Ferry. « L'Ecole sans Dieu ». Comment l'éducation, divisée entre deux monopoles rivaux, perpétue et accentue les conflits des deux Frances. — Résultats positifs de l'œuvre de la troisième République dans le domaine de l'instruction.

Il était inévitable que l'effort de la lutte entre les deux Frances se concentrât sur l'Ecole. Qui tient l'école est maître de l'avenir. « Laissez-moi l'éducation de deux générations, disait Leibnitz, et je me charge de refaire le monde. » Ignace de Loyola avait compris cela avant Leibnitz. Et lorsqu'il entreprit de refaire le monde sur le modèle romain et d'en extirper tous les levains de l'hérésie, il songea dès l'abord à s'emparer de l'enfant, pour réduire ensuite l'homme à l'obéissance[1].

[1] **La quatrième partie des *Constitutions* de 1559 est consacrée à l'éducation. Ces *Constitutions* ont été vraisemblablement écrites par Loyola lui-même. —**

En 1561, les Jésuites s'installaient à Paris avec privilège du roi. Cinquante ans plus tard ils avaient déjà fondé six cent douze collèges, cent cinquante-sept pensionnats, plusieurs universités. Ils étaient les maîtres. L'heure était favorable. Sous l'influence de la Renaissance le vieil enseignement scolastique était tombé en discrédit. Les Jésuites eurent le mérite d'être les premiers à créer un enseignement nouveau, mieux adapté, quant à ses méthodes extérieures, à l'esprit de l'époque. Ils furent les principaux courtiers qui négocièrent le compromis passé, comme nous l'avons vu, entre l'Eglise et l'humanisme[1]. Avant tout, ils enseignaient le grec et le latin, le latin surtout. Ecrire et parler avec élégance la langue de Cicéron, c'était l'idéal suprême proposé au zèle des élèves ; l'usage de la langue « vulgaire » leur était interdit même pendant les récréations, sauf aux jours de fête : éducation de pure forme qui disciplinait l'esprit par des exercices de rhétorique, l'amusait par des mots, le rendait inapte aux idées, malléable comme de la cire molle, et prêt à recevoir l'empreinte.

Les Jésuites ont créé, dans les temps modernes, la pédagogie de la mentalité romaine, fournissant par là un modèle que beaucoup d'autres ont imité après eux. Ils ont mis environ un demi-siècle à forger et à perfectionner leur machine scolaire. A la fin du XVIme siècle, elle était parfaite, dans toutes ses parties essentielles. Elle n'a guère subi depuis lors que des modifications insignifiantes. S'il est une qualité qu'il faille reconnaître à la Compagnie de Jésus, c'est à coup sûr l'esprit de suite. Alors que les méthodes pédagogiques ont partout été renouvelées de fond en comble, ils ont, eux, un règlement scolaire, la *Ratio studiorum*, qui date de l'an 1559.

Ignace de Loyola, dont le génie despotique a voulu

Sur le système d'éducation des Jésuites, voir l'excellent ouvrage de M. Gabriel Compayré, *Histoire critique des doctrines de l'éducation en France*, et J. Huber, professeur de théologie catholique à l'Université de Munich, *Les Jésuites*, traduit par A. Marchand.

[1] Voyez plus haut, pages 27 et 28.

dominer le plus lointain avenir, avait tracé à ses disciples futurs un plan qui a sa grandeur. Ils devaient graduellement s'emparer de l'éducation en tous pays, afin de réaliser, au profit de Rome, l'idéal de l'unité spirituelle. Tout, dans la pédagogie des Jésuites, est subordonné à ce but final avec une merveilleuse entente des moyens efficaces. L'éducation n'est point donnée pour le bien de l'enfant, mais pour le bien de l'Ordre et de l'Eglise. Il ne faut pas faire de l'enfant une personnalité morale, douée d'une volonté propre, d'une énergie consciente d'elle-même. Il faut en faire un instrument docile dans la main des chefs qui le conduiront au besoin où il ne veut pas aller. « Il faut, a dit le maître, se laisser gouverner par la divine Providence agissant par l'intermédiaire des supérieurs, comme si l'on était un cadavre que l'on peut mettre dans n'importe quelle position et traiter suivant son bon plaisir, ou encore comme si l'on était un bâton entre les mains d'un vieillard qui s'en sert comme il lui plaît. »

Pour réduire l'homme futur à cet état cadavérique, il est bien des choses qu'il faut tuer chez l'enfant. Il faut tuer d'abord la conscience, parce que la conscience c'est le « sens propre », c'est la loi intérieure qui ne peut plier devant aucune autre loi. On ne peut admettre cet hôte gênant qu'à bien plaire et pourvu qu'il s'efface au premier signal du directeur spirituel. « Obéissez à votre conscience, enseignent les Jésuites, *pourvu qu'elle soit d'accord avec les ordres de vos maîtres.* »

Il faut tuer ensuite la raison, parce que la raison c'est l'éternelle insurgée. Le cadavre ne raisonne pas, le bâton ne raisonne pas. « Si l'autorité, dit Loyola, déclare que ce qui vous semble blanc est noir, affirmez que cela est noir [1]. » L'homme tout entier, cœur et cerveau, doit devenir un automate. Toute l'éducation des Jésuites tend à produire le machinisme moral.

[1] *Exercices spirituels*, p. 291.

Et d'abord, autant que faire se peut, l'enfant sera isolé du monde, mis à part de la vie commune, soustrait à toutes les influences qui pourraient entraver le dressage auquel on veut le soumettre. Les Jésuites sont les inventeurs du système de l'internat, que le poète Victor de Laprade a si bien appelé « l'éducation homicide ». Les internes n'auront que de courtes vacances, afin qu'ils ne conservent pas trop de relations avec leurs familles. L'idéal serait de les séparer complètement des leurs. Une fois, au moins, les Jésuites de Trente sont parvenus à réaliser cet idéal dans toute sa plénitude. Jean-Baptiste de Schultaus, qui a été leur élève à partir de 1635, est demeuré à leurs yeux le type du « parfait écolier[1] ». Sa mère lui rend visite au collège. Il refuse de lui serrer la main et ne veut pas lever les yeux sur elle. « Je ne te regarde point, dit-il, non parce que tu es ma mère, mais parce que tu es une femme. » Et le biographe ajoute : « Ce n'était pas un excès de précaution ; la femme conserve aujourd'hui les défauts qu'elle avait au temps de notre premier père : c'est elle qui toujours chasse l'homme du Paradis. » Quand sa mère vint à mourir, Schultaus ne montra pas la moindre émotion, « ayant depuis longtemps adopté la Sainte Mère comme sa vraie mère ».

Sans doute les Jésuites n'ont pas eu souvent la gloire d'avoir des élèves aussi parfaits que celui-là. Il ne serait pas possible, en particulier, d'amener les externes à ce point de perfection. On fait cependant en sorte de les surveiller étroitement. Au temps de l'Inquisition déjà, les élèves des Jésuites devaient s'abstenir d'assister aux spectacles publics et même aux exécutions, sauf aux exécutions d'hérétiques. Les autodafés étaient la seule petite distraction qui leur fût accordée en dehors du collège.

Pour faciliter cette surveillance de tous les instants, on encourage la délation, on en fait un devoir. L'élève qui

[1] *Le portrait du parfait écolier*, cité par Gabriel Compayré, *Histoire critique des doctrines de l'éducation en France*, p. 181 et suiv.

aura fait usage, hors de propos, de la langue vulgaire, sera déchargé de sa punition, s'il peut prouver, par témoins, que le même jour un de ses camarades a commis la même faute. La délation a un double avantage. Grâce à elle, une atmosphère propice est créée autour des élèves ; ils craignent leurs maîtres et se défient de leurs camarades. Ils apprennent à surveiller leurs gestes et leurs paroles. « Le but, observe Michelet, est de tenir les hommes ensemble et pourtant dans l'isolement. »

Et les gestes eux-mêmes sont réglés. « L'élève, dit le Père Jouvency [1], apprend à tenir la tête, les pieds, les mains. Il sait qu'il n'y a pas de dignité, quand on parle, à avancer l'index en fermant les autres doigts, qu'il est très convenable, au contraire, de joindre ensemble l'annulaire et le médius en écartant un peu les autres. » Les jeux de la physionomie sont réglementés également. « Il est prescrit d'éviter les plis au front, au nez, afin que la sérénité intérieure rende témoignage de la gaieté de l'âme. Quand on s'entretient avec des personnes de qualité, il faut les regarder, non dans le blanc des yeux, mais en dessous. » On reconnaît un ancien élève des Jésuites à sa manière de se présenter, de regarder, de saluer. Et cette préoccupation du decorum est un élément de succès dans un pays où l'on tient aux « jolies manières ».

Le mobile de la vanité est développé à outrance chez les élèves. Ils doivent y retrouver l'équivalent des satisfactions morales qu'on leur refuse d'autre part. Mille moyens sont employés pour tenir l'amour-propre en éveil : représentations théâtrales, joutes oratoires [2], duels spirituels, concours [3], récompenses, titres honorifiques. « Comment croire, dit Edgar Quinet, que la pensée ne fût pour rien au

[1] *Ratio docendi et discendi.*

[2] En vue de ces joutes, les classes étaient parfois divisées en deux partis : Romains et Carthaginois.

[3] Le vainqueur des concours mensuels était investi de la *magistrature souveraine*. Des *décurions* et des *centurions* étaient chargés de maintenir la discipline dans les classes.

milieu de tant d'occupations littéraires, de rivalités artificielles, d'écrits échangés ? Ce fut là le miracle de l'enseignement de la Société de Jésus : attacher l'homme à d'immenses travaux qui ne pouvaient rien produire, l'amuser par la fumée, pour l'éloigner de la gloire, le rendre immobile au moment même où il était abusé par toutes les apparences d'un mouvement littéraire et philosophique[1]. »

Afin de mieux stériliser l'esprit on l'invite à des jeux sans portée. On l'emprisonne dans le culte de la forme. On lui apprend à négliger l'idée pour ne s'occuper que de la rhétorique élégante. La fonction syllogistique ne lui est point interdite parce qu'elle est machinale. Il faut veiller seulement à ce que la machine, convenablement huilée, ne broie d'autre grain que celui qui est bon à moudre. « Que personne, proclame la *Ratio studiorum*, que personne, même dans les matières qui ne sont d'aucun danger pour la piété, ne pose jamais une question nouvelle. » *Nemo novas introducat quaestiones*. Dans l'enseignement de la philosophie, il faut, en première ligne, ne point s'arrêter à l'idée de Dieu qu'il serait dangereux d'approfondir. *Quaestiones de Deo praetereantur*.

Il convient d'éviter de traiter des principes[2]. *Nihil dicant, nihil agant !* Tel est le fond de cet étrange enseignement philosophique. Et, pour mieux montrer le cas qu'on en fait, le réglement édicte cette clause : « Si quelqu'un est inepte dans la philosophie, qu'il soit appelé à l'étude des cas de conscience[3] ». Quinet a pu, non sans motifs, se demander si dans ces mots il y a plus de mépris pour la philosophie ou pour la morale théologique.

Tout ce mécanisme pédagogique est parfaitement combiné. On peut en juger par ses produits. Dans son beau

[1] *Des Jésuites*, par Michelet et Quinet, p. 267.

[2] Caveat ne ingrediantur disputationem de principis. *Ratio studiorum*, p. 227.

[3] Inepti ad philosophiam, ad casuum studia destinentur. *Ratio studiorum*, p. 172.

roman, *L'empreinte*, M. Edouard Estaunié, utilisant les expériences qu'il a pu faire comme ancien élève des Jésuites, a soumis à la plus pénétrante analyse l'action psychologique de leur système d'éducation. Son héros, Léonard Clan, possesseur d'une grosse fortune a paru à ses maîtres une enviable recrue pour leur Ordre. Ils l'ont spécialement façonné en vue de la fonction sacerdotale. Parvenu à l'âge de sa majorité, il soupçonne le piège et veut se dégager. Il rompt toutes relations avec ses maîtres. Il va habiter Paris. Il essaie de diverses vocations et ne réussit à rien. « L'empreinte » a été trop fortement marquée dans la cire molle de son jeune cerveau. Elle est maintenant indélébile. Elevé en serre chaude, Léonard Clan a été rendu impropre à la vie au grand air. Quoiqu'il haïsse ceux qui ont ainsi accaparé sa personnalité morale, il leur reviendra. Eux seuls peuvent donner asile à sa faiblesse. Il se fera prêtre sans avoir la foi — la foi, lui dit-on, lui sera donnée plus tard avec l'exercice de la fonction. Parfaitement clairvoyant il raisonne à merveille son propre cas. Il discerne nettement en lui les résultats de l'éducation qu'il a reçue.

« L'être intelligent qui vit en moi n'a pas changé depuis Saint-Louis de Gonzague. Pourquoi, d'ailleurs, un changement ? L'arbre garde la forme de l'arbuste et refuse d'en prendre une nouvelle.

Je veux être précis. Décomposons, d'abord, le moteur : c'est l'imagination.

La mienne est dépourvue d'intuitions : elle décrit. Je n'ai jamais découvert de solutions : j'ai toujours développé celles qui m'avaient été suggérées. Je suis stérile et abondant. J'emprunte un chalumeau, de l'eau savonneuse et je souffle. La bulle grossit, s'irise. Je n'ai rien ajouté qu'un peu d'air, mais je m'émerveille et je crie : « Voilà mon œuvre ! » et la bulle crève.

Si loin que je remonte, je découvre en moi une déformation initiale. Elle fut le résultat d'efforts patients.

A Saint-Louis de Gonzague, la lecture était interdite (je ne parle pas des romans ridicules qui égayaient la bibliothèque). J'ai entendu un Père examiner sérieusement si l'on peut lire Molière sans péché mortel. Les procédés du catéchisme s'étendaient à la littérature et à la philosophie. J'ai pu discuter avec

aisance les mérites de La Bruyère et de Régnier sans avoir ouvert leurs ouvrages ; je n'ai jamais éprouvé le désir sérieux de les lire. En philosophie, j'étais accablé sous le nombre des dissertations. Deux heures devaient suffire pour chacune d'elles. Encore ces heures étaient-elles trop longues, car il s'agissait de mettre en phrases correctes un bout de résumé dicté par le Père Labre.

Le travail d'amplification auquel mon esprit fut alors condamné avait, d'ailleurs, une forme fixe. *Il était caractérisé par l'amour désordonné du plan.* Le plan avait le droit de rester étranger au groupement rationnel des idées ; mais il était essentiel qu'il se traduisît en tableaux synoptiques avec accolades et tirets...

Une personnalité amoindrie, le goût des opinions reçues, le plaisir de les dépecer d'après la méthode du plan, voilà bien les caractéristiques de mon imagination...

Enfin, je jouais avec les pensées qui m'ont été fournies, comme avec des dominos. Elles étaient toujours pareilles et en même nombre, mais le fait de les pouvoir retourner rendait leurs combinaisons infinies, et j'y ai gagné d'être subtil. En décomposant, j'ai appris à distinguer : je sépare et je défigure...

Un terme manque à l'équation. Le problème reste obscur, il faut l'éclairer. *On a arraché de moi l'esprit critique.*

En parlant de ma vie intellectuelle, le mot de « jeu » revient fréquemment à ma pensée. Il est le plus juste. On a amusé mon esprit avec des idées inoffensives de peur qu'il ne songeât à autre chose. Après avoir tué ainsi le désir de nouveauté, on a voulu qu'il acceptât sans hésitation ce qu'on lui offrait. Rien de plus logique.

J'ai eu *la religion de la lettre,* car on m'a appris à la trouver commode. J'ai eu le mépris du sens critique, car on m'a enseigné son inutilité. »

L'éducation des Jésuites ne prend pas fin avec les années d'école. Elle se prolonge par le confessionnal, par une direction spirituelle constante et vigilante. Les Pères jésuites s'efforcent de garder en mains leurs anciens élèves, de leur faire faire de bons mariages, de les pousser aux postes où ils peuvent rendre le plus de services. Ils ont ainsi des intelligences partout. Ils sont parfaitement renseignés sur ce qui se passe, sur ce qui se dit, sur ce qui se prépare dans les milieux les plus divers. Veulent-ils entrer en campagne, ils disposent d'un contingent discipliné qui

sait le mot d'ordre et manœuvre avec une unité parfaite. Nous en avons eu de surprenants exemples.

On peut se demander pourquoi une politique si constante, si habile dans le choix de ses moyens n'a produit que des résultats relativement pauvres et à coup sûr disproportionnés avec les espérances conçues par le génial créateur de l'Ordre. C'est qu'on ne peut asservir les hommes sans les débiliter; c'est qu'on ne peut enlever à leur machine pensante toute force créatrice, sans en faire des castrats spirituels. « De même qu'on emmaillote les membres de l'enfant dès le berceau, pour leur donner une juste proportion, ainsi s'exprime le jésuite Cerutti dans son *Apologie*[1], il faut, dès la première jeunesse, emmailloter, pour ainsi dire, sa volonté, pour qu'elle conserve dans tout le reste de sa vie une heureuse et salutaire souplesse. » Or ce n'est pas dans un étroit maillot que les hommes peuvent se former et grandir. « La mécanique des Jésuites, a dit Michelet, a été active et puissante; mais elle n'a rien fait de vivant; il lui a manqué constamment ce qui, pour toute société est le plus haut signe de vie, il lui a manqué le grand homme... Pas un homme en trois cents ans![2] »

Pour rendre les âmes dociles et malléables, les Jésuites leur enlèvent la trempe. Faut-il s'étonner qu'aux instants décisifs ils n'aient plus en mains que des armes de plomb, sans tranchant, ébréchées et faussées. On l'a bien vu au moment de l'affaire Dreyfus. Depuis nombre d'années, les Jésuites, poursuivant de longs dessins, avaient dirigé leurs plus brillants sujets du côté de la carrière militaire. Cette habile tactique semblait près d'être couronnée de succès. Sous le général Boisdeffre, l'état-major français cherchait ses inspirations chez le Père Dulac. Les espoirs les plus ambitieux pouvaient alors être permis. La France fanatisée

[1] Page 330.

[2] *Des Jésuites*, p. 44. Les grands hommes de l'ordre et le plus grand en particulier, François Xavier, appartiennent à la première génération des disciples de Loyola, à ceux qui n'avaient pas passé, pendant leur jeunesse, par le laminoir de son système d'éducation.

allait être sauvée par l'alliance « du sabre tutélaire et du juste goupillon [1] ». Un soldat se lèverait qui, d'un geste, ballaierait la tourbe immonde des francs-maçons, des juifs, des protestants, de tous les suppôts du « syndicat de la trahison » et saisirait le pouvoir d'une main ferme. Le soldat ne s'est pas levé. Il n'est pas monté sur son cheval noir. Il est resté prudemment à l'ombre, dans les bureaux, à combiner, avec patience, les plans de cette savante campagne de témoignages « encouragés » et de « faux patriotiques », campagne féconde en combinaisons ingénieuses et qui peut bien être considérée comme le chef-d'œuvre de la méthode jésuitique [2].

[1] L'expression est de M. Léon Daudet.

[2] Les casuistes de l'ordre des Jésuites se trouvent avoir énoncé d'avance les principes moraux que nous avons vu développer si souvent au cours de l'affaire Dreyfus. Voici comment s'exprimait sur un sujet analogue le Père Guéry dans ses *Casus conscientiæ*, livre qui a été approuvé par le pape :

L'innocent condamné pour un autre.

Audifax, en l'absence de Rodolphe, pénètre en secret dans sa maison, brise le coffre-fort, s'empare de deux ou trois cents louis et s'enfuit. Rodolphe, à son retour, reste d'abord étonné en constatant que son coffre est ouvert et que l'argent manque, puis il entre en fureur. Il crie, il se lamente. Enfin, il soupçonne de ce vol son domestique, Titius. Celui-ci est arrêté, emprisonné. Par un hasard malheureux, de graves présomptions pèsent sur lui. Car il y a des témoins qui rapportent, qu'en l'absence de son maître, il est resté seul dans l'endroit du vol. Titius, épouvanté, fait au juge des réponses incohérentes, et même contradictoires. Accusé du vol, il est condamné aux travaux forcés à perpétuité. Audifax, à cette nouvelle, tourmenté par la conscience de son crime, va trouver un prêtre, lui avoue tout et lui demande ce qu'il faut faire dans un si grand embarras.

Première demande. — Audifax doit-il se livrer, devait-il le faire avant le jugement ?

Deuxième demande — Est-il tenu de réparer le préjudice fait au domestique ?

Troisième demande. — Que doit répondre le confesseur ?

Réponse à la première demande. — Que penser d'Audifax ? Le voici amené par le repentir aux pieds de son confesseur, attendant sa sentence, tout en larmes. Que fera le prêtre? Forcera-t-il son pénitent à réparer intégralement le mal ? Lui ordonnera-t-il, non seulement de rendre l'argent dérobé, mais de se livrer au juge? Pas du tout. Il suffit qu'il indemnise en secret Rodolphe et qu'il fasse pénitence de son péché. Je dis donc que notre Audifax *n'est pas tenu de se livrer*, même avant la condamnation du domestique, *quand même il aurait pu par ce moyen empêcher la sentence injuste* qui frappe Titius. C'est qu'Audifax n'a pas été *la cause efficace* de la condamnation, mais *simplement l'occasion* ou *la cause occasionnelle*, ou *la cause éloignée*. Or, nul n'est tenu à réparer un mal, s'il n'en a été la cause véritable et efficace ; donc... le malheur du domestique doit être imputé à l'erreur des témoins et du juge, mais Audifax n'en a pas été la cause efficace ; donc, il n'est pas *tenu de se livrer*

Les Jésuites qui ont en mains la plus savante organisation qui ait été créée dans le but de domestiquer et de conduire à volonté le troupeau humain, font pourtant une œuvre stérile parce qu'ils font une œuvre de mort. Quoique « le cadavre » soit embaumé avec soin, il répand pourtant son odeur ; il propage une contagion de mort spirituelle. Les vivants s'en écartent d'instinct. Lorsqu'ils pénètrent, à Rome, dans la somptueuse église du Gèsu, étincelante de dorures comme un sarcophage royal, ils éprouvent un sentiment étrange d'angoisse et d'étouffement. Ils s'enfuient vers les ruines de la Rome du passé, parce que, sur ces décombres, ils sentent encore passer le souffle puissant de l'ardente vie humaine, de la vie toujours victorieuse, et que le plus impérieux génie, fût-ce celui de Loyola, ne peut étouffer à jamais.

On a pu dire que le génie de Napoléon n'est pas sans parenté avec celui de Loyola [1]. Il pousse ses racines profondes jusque dans le même terrain. Il incarne, sous une forme différente, le même idéal romain de despotisme spirituel. Nulle part cette analogie n'apparaît mieux que dans les vues de ces deux grands organisateurs sur l'éducation. Lorsque Napoléon veut créer son œuvre scolaire, le système des Jésuites s'offre à son esprit comme le modèle à

pour prévenir ou réparer le mal. Excepté le cas où Audifax aurait prévu ce résultat malheureux, dans de telles circonstances que l'accusation et la condamnation dussent atteindre très probablement le serviteur, ce qui n'arrive pas ordinairement.

Réponse à la deuxième demande. — Non, ce qui résulte de ce qui a été dit. Ce n'est pas Audifax qui a été la cause des malheurs du domestique. Mais c'est la seule erreur du juge. Donc il n'est pas *tenu de les réparer.* Cependant, la *charité* l'obligerait à délivrer un innocent d'une peine grave, *s'il pouvait le faire facilement sans se livrer.*

Réponse à la troisième demande. — Généralement, dans un si grand embarras, les conseils du confesseur serviront peu ; mais il faudrait l'engager à faire des démarches par lui-même ou par d'autres, près d'un personnage influent qui, sans divulguer l'affaire, s'emploierait près du chef de l'Etat et obtiendrait la grâce de l'innocent.

[1] Selon M. Houston Stewart Chamberlain, Loyola et Napoléon ont été dans les temps modernes les deux grands champions de l'esprit romain. « Napoleon ist ein Sendling des Chaos, die rechte Ergänzung des Ignatius von Loyola. » *Die Grundlagen des XIX^{ten} Jahrhunderts*, p. 849 et suiv.

suivre. « Je sais, dit-il au Conseil d'Etat [1], que les Jésuites ont laissé, sous le rapport de l'enseignement, un grand vide ; je ne veux pas les rétablir, ni aucune corporation qui ait son siège à Rome. » Pourtant il faut une corporation « parce qu'une corporation ne meurt pas »; elle seule peut élever la jeunesse « d'après des principes fixes ». Dévoilant toute sa pensée, Napoléon ajoute : « Je veux une corporation, non de Jésuites qui aient leur souverain à Rome, mais de Jésuites qui n'aient d'autre ambition que celle d'être utile, et d'autre intérêt que l'intérêt public » : des *Jésuites d'Etat,* dit Taine. Pour les former, il fonde son Ecole normale. Il les embrigade dans son Université. Il leur donne un Grand Maître qui sera le chef responsable de l'Ordre. Il va même jusqu'à imposer à certains membres de son corps enseignant le règle du célibat. Un décret du 17 mars 1808 établit que, « à l'avenir, non seulement les maîtres d'études, mais encore les proviseurs et censeurs des lycées, les principaux et régents des collèges seront astreints au célibat et à la vie commune ». Enfin, et ceci achève d'assimiler l'école de l'Etat au séminaire, il est établi que « aucune femme ne pourra être logée ni reçue dans l'intérieur des lycées et des collèges ».

Aux Jésuites, Napoléon emprunte non seulement l'organisation de leur personnel enseignant, mais encore les procédés essentiels de leur pédagogie. L'internat d'abord. A partir de 1813, cent lycées doivent être en « activité », sur tous les points de la France, et chacun de ces lycées hébergera trois cents pensionnaires. Les mesures voulues sont prises pour que ce nombre soit toujours au complet. A un projet de décret qui lui a été soumis, Napoléon ajoute cette note : « Partout où il y aura un lycée, le Grand Maître fera fermer les institutions particulières jusqu'à ce que le lycée ait le nombre de pensionnaires qu'il peut recevoir [2] ».

[1] Séances du 10 février, des 1er, 11 et 20 mars, du 7 avril, et des 21 et 29 mai 1806. Voir Taine, ouvr. cité, XI, p. 211.

[2] *Procès-verbaux des séances du conseil de l'Université impériale.* Séance du 12 mars 1814; cité par Taine, ouvr. cité, XI, p. 206.

Dans l'internat napoléonien, la séquestration est plus complète encore que dans celui des Jésuites, le dressage plus sévère. Les élèves sont encasernés, soumis à une surveillance qui ne se relâche ni le jour ni la nuit. Les observateurs étrangers constatent que les résultats sont surprenants. Hermann Niemeyer[1] observe que si les jeunes gens ont perdu l'usage de leur volonté propre, ils ont acquis « des habitudes de subordination et de ponctualité qui manquent ailleurs ». Et tandis qu'on les réfrène par la discipline militaire, on les stimule par l'amour-propre. On leur inspire avant tout le désir de devancer leurs rivaux, de se distinguer. Et c'est encore ici un des points essentiels de la méthode des Jésuites. Dans chaque lycée il y a des distributions de prix annuelles, puis un grand concours entre les lycées. Niemeyer qui a assisté à l'une de ces cérémonies, est frappé de son caractère théâtral. Aux sons de la musique, en présence de hauts personnages, les élèves couronnés vont recevoir leurs récompenses, rougissants, les yeux étincelants. Des acclamations retentissent dans la salle. Les parents pleurent. La fièvre de la gloire est ainsi inoculée aux générations qui montent. Elles donneront de bons conscrits.

Si Napoléon a emprunté aux Jésuites leurs méthodes, c'est qu'il poursuit un but analogue. Il veut diriger les opinions politiques et morales[2]. L'enseignement doit être *uniforme* afin de produire l'*unanimité des sentiments et des efforts*[3]. Ce n'est qu'à ce prix qu'on peut arriver à un état fixe en politique; « tant qu'on n'apprendra point dès l'enfance s'il faut être républicain ou monarchiste, catholique ou irréligieux, l'Etat ne formera pas une nation; il reposera sur des bases incertaines et vagues, il sera

[1] *Beobachtungen aus einer Deportationsreise nach Frankreich im Jahre 1807.* Halle 1824. Taine, ouvr. cité, XI, 223 et suiv.

[2] « Dans l'établissement d'un corps enseignant, mon but principal est d'avoir un moyen de diriger les opinions politiques et morales. » Paroles de Napoléon au Conseil d'Etat, 11 mars 1806. Taine, ouvr. cité, XI, p. 196.

[3] Rapport de Fourcroy au Corps législatif.

constamment exposé aux désordres et aux changements ».

L'empereur fonde donc son Université. Il lui accorde le monopole de fait. Et ce grand corps, comprenant l'enseignement à tous les degrés, il l'organise comme son armée et dans le même esprit. Dans le personnel enseignant, il institue une hiérarchie de places semblable aux grades militaires, avec le même ordre d'avancement. « L'école, dit Taine, est le vestibule de la caserne. » Elle est faite pour préparer au pouvoir impérial des conscrits et des sujets obéissants. Elle n'est qu'un moyen de domination et le plus efficace. Tout en elle doit concourir à ce but. Le décret de mars 1808 le proclame hautement. « Toutes les écoles de l'Université, y est-il dit, prendront pour base de leur enseignement la fidélité à l'Empereur, à la monarchie impériale, dépositaire du bonheur des peuples, à la dynastie napoléonienne, conservatrice de l'unité de la France et de toutes les *idées libérales* proclamées par les constitutions. » Pour réaliser cet idéal d'universelle subordination, il convient de façonner les cerveaux selon le principe de l'automatisme jésuitique. Il faut leur enlever le goût des libres recherches et des idées générales dangereuses. On développe la mémoire, le don d'exposition oratoire, au besoin « la faculté logique d'ordonner et de déduire [1] »; on développe surtout l'étude des mathématiques et les connaissances qui préparent aux grandes Ecoles spéciales d'où sortiront de bons officiers et des fonctionnaires capables, pour toutes les branches de l'administration.

Tout est minutieusement prévu dans la vie scolaire, tout est réglementé de la manière la plus précise, jusqu'aux heures de récréation. Et cette immense machine pédagogique en arrivera, dans la suite des temps, à fonctionner d'une manière si précise qu'un jour, sous le second Empire, un ministre, tirant sa montre, pourra dire avec orgueil : « A cette heure, dans telle classe, tous les écoliers de France expliquent telle page de Virgile ».

[1] Taine, ouvr. cité, XI, p. 228.

Car l'œuvre scolaire de Napoléon lui a survécu. Cette machine à façonner les intelligences était trop bien agencée pour que les gouvernements qui lui succédèrent ne fussent pas tentés de l'entretenir avec soin et de la faire fonctionner à leur profit. Quant à l'Eglise, son attitude à l'égard de l'Université a varié avec les circonstances. Sentant combien cette institution est dans sa ligne, et de quel secours elle pourrait être pour ramener la nation française à l'unité de foi, l'Eglise a tenté, lorsqu'elle se sentait assez forte, de s'en emparer pour la diriger dans la bonne voie. Elle ne l'a combattue qu'aux temps où elle désespérait de la conquérir. C'est alors qu'en dépit de la doctrine constante du Saint-Siège, elle s'est avisée d'inscrire sur son programme la liberté d'enseignement, liberté dont elle entendait d'ailleurs user seule pour préparer en sa faveur le monopole que Jésus-Christ lui-même aurait institué quand il prononça la parole : « Allez et enseignez toutes les nations ».

Nous avons cherché à suivre à partir de la Restauration jusqu'aux débuts de la troisième République, les phases diverses de cette longue lutte que l'Etat et l'Eglise ont poursuivie en France sur le terrain scolaire. Des deux parts c'est le même principe qui, le plus souvent, prévaut, le principe de Napoléon. Il faut que, sur les bancs de l'école, l'enfant apprenne ce qu'il doit croire ou ne pas croire. L'enfant n'est pas élevé pour son bien propre, mais en vue d'un but social auquel il doit concourir. *L'Etat*, a dit Thiers, qui se croyait libéral, *l'Etat a le devoir de frapper la jeunesse à son effigie*[1]. Dirigée dans cet esprit-là, l'Université tendrait donc à devenir un hôtel des monnaies chargé de mettre en circulation des citoyens frappés au bon coin. Le coin seulement change souvent. Tantôt il porte le profil bourbonnien d'un roi très chrétien, tantôt un César couronné, tantôt le buste de la République coiffée du bonnet phrygien et la devise : *Liberté, Egalité, Fraternité.*

[1] Paroles prononcées à une séance de la commission de la loi Falloux en 1849. De la Gorce, *Histoire de la deuxième République française*, II, p. 280.

La loi Falloux ayant battu en brèche le monopole universitaire institué par Napoléon, l'Eglise avait pris ses mesures non seulement pour être seule à profiter de la « liberté » conquise, mais encore pour dominer et diriger cette Université à laquelle elle voulait bien laisser encore la vie parce qu'elle n'était pas prête pour la remplacer entièrement. Les ordres enseignants se multiplient et se partagent la besogne. Des trois grandes branches de l'instruction, primaire, secondaire et supérieure, les Jésuites n'avaient développé avec succès que la seconde. Ils se méfiaient des hautes études et ne voulaient pas instruire le peuple[1]. Mais puisque, avec le progrès des idées démocratiques, le peuple veut apprendre à lire et à compter, d'autres ordres y pourvoient, en particulier les Frères de la doctrine chrétienne. L'Eglise réussit à mettre ses « frères Ignorantins » en garnison dans les écoles de l'Etat. Elle garde, à partir de 1849 et pour une dizaine d'années, la haute main sur l'instruction. « Sous le nom, l'affiche et la proclamation théorique de la liberté pour tous, dit Taine[2], le monopole universitaire se reconstitue, sinon de droit, du moins de fait, et en faveur de l'Eglise. »

A partir de 1863, l'Empire évoluant dans le sens libéral, le ministre de l'Instruction publique, Duruy, revendiqua les droits de l'Etat dans le domaine de l'instruction. Il prépara les voies aux réformes que Jules Ferry élabora. Les débats passionnés que souleva l'article 7 de la loi sur la liberté de l'enseignement supérieur sont restés célèbres. Ils furent de 1880 à 1886 comme la répétition générale des scènes parlementaires plus violentes encore dont nous avons été témoins récemment. Ils provoquèrent également une agitation intense dans le pays tout entier.

Lorsqu'on compare l'œuvre de Jules Ferry à celle de M. Combes on est surtout frappé de sa modération relative, et l'on demeure surpris qu'elle ait pu déchaîner tant de

[1] Les domestiques qu'ils employaient devaient être illettrés.
[2] Ouvrage cité, XI, p. 310.

colères. Ce fameux article 7 était ainsi conçu : « Nul n'est admis à diriger un établissement d'enseignement public ou privé, de quelque ordre qu'il soit, ni à y donner l'enseignement, s'il appartient à une congrégation non autorisée[1]. » Cette disposition pouvait paraître superflue. En effet, si les congrégations non autorisées n'avaient pas le droit d'exister sur le territoire français, à plus forte raison ne pouvaient-elles avoir le droit d'enseigner. Aussi, lorsque l'article 7 eut été rejeté par le Sénat, à une majorité de vingt-une voix, Jules Ferry, fort de l'approbation de la Chambre, se décida-t-il à remettre en vigueur des dispositions légales que ses adversaires estimaient tombées en désuétude. Il rendit, le 29 mars, les fameux décrets — les *décrets scélérats* — qui provoquèrent la démission de deux cents membres du Parquet, exigèrent pour leur exécution le fâcheux concours des gendarmes et des crocheteurs de serrures, et rendirent odieux à la moitié de la nation française le nom de l'homme d'état qui, sous la seconde République, a rendu les plus éminents services à son pays, aussi bien à l'intérieur que dans le domaine colonial.

Le premier des décrets enjoignait à la Compagnie de Jésus de se dissoudre dans les trois mois. C'est contre les Jésuites, en effet, qu'avait porté tout l'effort de la campagne de Jules Ferry. « Notre premier devoir, avait-t-il dit, est d'arracher aux contempteurs de la société moderne l'âme de la jeunesse française. » Il s'est, au reste, toujours défendu de poursuivre une politique de sectaire. « Personne, affirmait-il, n'est plus que moi l'adversaire de tout ce qui peut ressembler à des doctrines religieuses ou philosophiques imposées par l'Etat... à tout système qui, ouvertement ou

[1] Cet article n'était que la reproduction non seulement d'un amendement introduit par la Chambre des députés en 1837, dans le projet de loi Guizot, mais d'une ordonnance signée par le roi très chrétien Charles X, le 16 juin 1828 : « Nul ne pourra être ou demeurer chargé, soit de la direction, soit de l'enseignement dans une des maisons dépendantes de l'Université ou dans une des écoles secondaires ecclésiastiques, s'il n'affirme par écrit qu'il n'appartient à aucune corporation religieuse non légalement établie en France ». Voir Alfred Rambaud, *Jules Ferry*, p. 107 et suiv.

d'une façon déguisée, tendrait à imposer aux consciences une foi philosophique. » Lorsque, en 1882, l'un des enfants terribles de l'anticléricalisme, Madier de Montjau, fit la proposition d'enlever purement et simplement aux ecclésiastiques le droit d'enseigner, Jules Ferry s'y opposa de tout son pouvoir.

« *Notre politique*, déclara-t-il, *est anticléricale, elle ne sera jamais antireligieuse*... Si vous voulez retirer l'enseignement aux prêtres, ce n'est pas parce qu'ils sont des fonctionnaires, c'est parce que leurs doctrines vous inquiètent. Eh bien ! ce n'est pas en mettant le clergé hors la loi, ou, comme vous l'avez dit, en cherchant à en avoir raison, que vous aurez raison des doctrines. Vous vous débarrasserez du clergé enseignant, mais il faudra aussi vous débarrasser des laïques catholiques enseignants. C'est donc au catholicisme que vous aurez fait la guerre. Eh bien ! c'est là une politique dans laquelle nous n'entrerons jamais et je le dis d'accord — du moins je le pense — avec la grande majorité de mon parti ; c'est là une politique que je repousse de toutes les forces de ma conscience, de toutes les forces de mon âme libérale et de ma foi dans la vérité, la raison et la justice. »

Faire revivre à l'égard des congrégations non autorisées les prescriptions légales édictées par les régimes antérieurs les plus favorables au catholicisme, mettre fin à l'ingérence de l'Eglise dans les conseils supérieurs de l'Université, supprimer les lettres d'obédience qui créaient un privilège abusif en faveur des ecclésiastiques enseignants, proclamer surtout le principe de la neutralité religieuse de l'enseignement public, développer cet enseignement dans toutes ses branches, lui créer des ressources nouvelles[1], lui donner un puissant essor, lui permettre de lutter avec l'enseignement congréganiste, même pour l'éducation des filles, construire sur tous les points de la France d'innombrables bâtiments d'écoles, former une armée d'instituteurs et d'institutrices dignes de leur mission, telles furent les pen-

[1] Le budget de l'enseignement primaire fut porté de trente à cent vingt millions.

sées directrices de la politique scolaire de Jules Ferry. Elles peuvent paraître aujourd'hui libérales. La passion religieuse les travestit pourtant. Et ces réformes, si fécondes dans leur partie positive, se résumèrent pour le peuple français par ce mot simpliste : *L'Ecole sans Dieu* [1].

Ferry n'avait nullement songé à faire revivre le monopole universitaire. Il laissait à l'enseignement ecclésiastique un large champ d'action. La meilleure preuve en est que cet enseignement prit un rapide essor, stimulé par l'active concurrence des écoles publiques, soutenu efficacement par tous ceux qui avaient protesté contre les décrets scélérats et contre les lois impies. Avant les lois de 1882 et de 1886, les conseils municipaux avaient le droit de choisir, pour leurs écoles primaires publiques, entre les instituteurs et les institutrices laïques et les membres des congrégations enseignantes [2]. Ferry laïcisa toutes les écoles publiques. Les Frères et les Sœurs expulsés des bâtiments scolaires communaux s'établirent partout où ils purent en des maisons voisines et ouvrirent un enseignement privé. Ils gardèrent une clientèle qui alla en s'élargissant [3].

« Au lieu d'un monopole, dit Taine [4], il y en a deux. Entre les deux genres d'établissements, l'un laïque, qui ressemble à une caserne, l'autre ecclésiastique, qui ressemble à un séminaire ou à un couvent, les parents ont le choix, rien de plus. Par l'effet d'une concurrence acharnée, ces deux grandes institutions scolaires tendent à exagérer leurs tendances contradictoires. Dans les écoles de l'Eglise, la jeunesse est façonnée en vue du pouvoir théocratique. Les institutions républicaines deviennent pour elle un objet de haine et de mépris. Il est difficile que l'Ecole publique,

[1] Voir Rambaud, ouvrage cité, p. 424.

[2] En 1886, il y avait dans les écoles *publiques* 10 029 frères enseignants et 39 125 sœurs enseignantes. Taine, ouvr. cité, XI, p. 365.

[3] Dès 1887, les écoles primaires des congréganistes étaient fréquentées par 1 091 810 élèves, le cinquième environ du nombre total des enfants inscrits dans les écoles primaires.

[4] Ouvrage cité XI, p. 313.

aiguillonée par la lutte, conserve cette neutralité théorique que lui avaient assignée ses organisateurs. Le mot *laïque* prend de plus en plus dans la langue courante le sens d'*antireligieux*[1]. La Libre-Pensée ayant à imposer son dogme, elle aussi, aspire à devenir religion d'Etat et à conquérir par l'école les générations futures. L'école publique tend à devenir le séminaire de la religion nouvelle. Et c'est ainsi que nous avons assisté récemment à une formidable poussée de l'esprit jacobin. Sous la Terreur, la pédagogie jacobine [2] n'avait pas eu le temps de réaliser ses plans grandioses. On a cherché de nos jours à la faire revivre sous une forme plus pratique et plus efficace, en mettant à son service le grand mécanisme scolaire si supérieurement agencé par Napoléon [3].

Et c'est ainsi, comme l'a dit Waldeck-Rousseau [4] en un discours qui éveilla de longs échos, c'est ainsi que « dans ce pays dont l'unité fait à travers les siècles la force et la

[1] « Au lieu que le mot : laïque, signifie neutre, non confessionnel, il a pris, quand il s'agit de l'école primaire, le sens d'antireligieux, en sorte qu'une école cesse d'être laïque si on y prononce le nom de Dieu. » Pierre de Coubertin, *L'évolution française sous la troisième République.* Paris 1896.

[2] Voyez plus haut, pages 98 et suiv.

[3] «... Depuis 1871 et surtout depuis 1879, c'est lui, l'esprit jacobin, qui, à travers la forme napoléonienne, souffle, pousse, dirige, et cette forme lui convient. Sur le principe, qui est l'entreprise de l'éducation par l'Etat, Napoléon et les vieux jacobins étaient d'accord ; ce qu'il établit en fait, ils l'avaient proclamé en dogme ; par suite, la structure de leur engin universitaire ne leur répugnait pas ; au contraire, elle agréait à leur instinct. C'est pourquoi les nouveaux jacobins, héritiers de cet instinct et de ce dogme, ont tout de suite adopté l'engin subsistant ; il n'y en avait point qui leur fût plus commode, plus capable de se prêter à leurs fins, mieux adapté d'avance à leur service. En conséquence, sous la troisième République, comme sous les gouvernements antérieurs, la machine scolaire continue à rouler et à grincer dans la même ornière, par le jeu du même mécanisme, sous l'impulsion du même moteur unique et central, conformément à la même conception napoléonienne et jacobine de l'Etat enseignant... » Taine, ouvrage cité, XI, p. 354. C'est ainsi que Taine jugeait, trop sévèrement, à notre gré, la législation scolaire de Jules Ferry. Qu'eût-il dit de celle de M. Combes ? Il conviendrait pourtant d'ajouter que cette « conception de l'Etat enseignant » n'est pas exclusivement napoléonienne et jacobine, puisqu'elle prévaut de plus en plus dans les pays qui ne sont nullement césariens et qu'elle y paraît pleinement légitime, pourvu que l'Etat n'entrave pas l'enseignement libre et n'inculque pas un Credo religieux ou philosophique obligatoire.

[4] Discours prononcé à Toulouse le 28 octobre 1900.

grandeur, *deux jeunesses*, moins séparées encore par leur condition sociale que par l'éducation qu'elles reçoivent, grandissent, sans se connaître, jusqu'au jour où elles se rencontreront, si dissemblables qu'elles risquent de ne plus se comprendre ».

« Peu à peu se préparent ainsi *deux sociétés différentes* — l'une de plus en plus démocratique, emportée par le large courant de la Révolution, et l'autre de plus en plus imbue de doctrines qu'on pouvait croire ne pas avoir survécu au grand mouvement du dix-huitième siècle — et destinées un jour à se heurter. »

Ainsi le régime scolaire français, produit des causes historiques que nous avons étudiées, agit dans le même sens qu'elles et leur prête une force décuplée. Champ clos habituel des luttes entre l'Etat et l'Eglise, l'Ecole, loin de poursuivre une œuvre de concorde, accentue les divisions séculaires entre les deux Frances hostiles. De part et d'autre un mécanisme savant tend à provoquer une déformation systématique de la jeunesse dans un but politique. L'éducation ne détruit pas les préjugés et les soupçons injustes ; elle les attise. Et les jeunes Français, embrigadés en deux camps adverses, apprennent à se suspecter et à se haïr à l'âge où le cœur n'est pas encore mûr pour la haine.

Il serait d'ailleurs souverainement injuste de ne voir dans la grande œuvre scolaire que la République française a poursuivie depuis Jules Ferry, continuateur des Guizot et des Duruy, autre chose qu'un moyen de propagande anticléricale. Ce n'est là que la partie négative de cette œuvre ; il faudrait en considérer aussi la partie positive. On s'est trop hâté de proclamer la « faillite » des lois Ferry — et vraiment les déclarations de faillite de ce genre-là tendent à devenir trop fréquentes en France. Ce n'est qu'à longue échéance que les réformes de l'enseignement peuvent produire leurs effets sociaux. L'on ne saurait encore évaluer les résultats de tout ce qui s'est fait en France depuis un

quart de siècle dans le domaine de l'instruction publique. Bien des semences ont été jetées au vent, qui germeront certainement. Déjà les récoltes mûrissent[1]. Et l'effort des travailleurs se soutient. Avec quel courage, avec quelle perspicacité les plus clairvoyants d'entre les écrivains français ont dévoilé les tares de l'éducation nationale, la pire de toutes surtout, ce système de l'internat qui prépare, pour les batailles de la vie, des êtres débilités moralement, si ce n'est gangrenés ! Dans cette Université elle-même, qui a trop conservé encore l'empreinte de son origine napoléonienne, mais cherche aujourd'hui à l'effacer le plus possible, que de hauts et fermes esprits, largement ouverts à toutes les aspirations de notre époque, informés de ce qui se fait de meilleur à l'étranger, décidés à détruire les antiques préjugés, à renouveler les méthodes vieillies, à rendre de la force aux membres anémiés d'un grand corps dont la tête accaparait toute la substance vitale. Le concours de tant de bonnes volontés ne saurait être stérile. Et si la France dispose de telles forces intellectuelles, si elle maintient si brillament la place qu'elle a dès longtemps conquise dans le monde scientifique, rien ne permet de douter que les impulsions énergiques parties d'en haut ne se fassent sentir à la longue jusqu'aux extrémités. Les regards des amis sincères de la France se portent sans cesse vers cette petite élite d'hommes de grand savoir et de ferme raison, qui, au cours des luttes d'hier, ont senti croître leur vaillance avec leurs responsabilités. Qu'ils préparent pour les luttes de demain des hommes éclairés, des hommes libres. Qu'ils apprennent à leur pays que toutes les mesures restrictives sont impuissantes dans le domaine de l'esprit. La Vérité ne veut pas être imposée par contrainte. Elle ne triomphe que par ses seules forces.

[1] Des étudiants de toutes nationalités se rencontrent sur les bancs de l'Ecole à laquelle appartient l'auteur de ce livre. A en juger par ses expériences personnelles, il doit admettre que le niveau de l'instruction générale est au moins aussi élevé en France que dans les pays d'Europe les mieux connus pour l'excellence de leur enseignement public.

CONCLUSION

I. De la mentalité romaine. Ses éléments psychologiques. Elle est universaliste et dogmatique. Ses affinités pour la méthode scolastique. Elle tend à produire l'automatisme humain.

II. Formes diverses de la mentalité romaine. Le catholicisme des protestants. Influence sur les mœurs. L'omnipotence sociale. Le fonctionnarisme, forme laïque du monachisme. Le mobile déterminant est la crainte du risque. Exclusion de la liberté. Comment le principe autoritaire provoque une réaction anarchiste.

III. L'accalmie politique actuelle. Elle ne peut être que momentanée. Le conflit entre les deux Frances est irréductible. Déplacement du terrain de la lutte. L'Eglise et le socialisme. Collectivisme religieux et collectivisme économique.

I

Au cours des pages qu'on vient de lire, nous avons cherché à montrer comment la tendance morale et intellectuelle que nous avons cru pouvoir appeler la *mentalité romaine* s'est développée historiquement en France et quelles ont été ses formes successives. Cette étude pourrait être poursuivie en sens divers. On analyserait cette mentalité dans ses éléments constitutifs ; on montrerait de quelle façon elle transforme la substance humaine et quelle influence elle exerce sur toutes les manifestations de la vie sociale. Nous devons nous borner ici à esquisser très sommairement ce sujet.

Si notre exposé historique n'était point erroné, la mentalité romaine serait le résultat d'une lente éducation qui en est arrivée à affaiblir graduellement l'autonomie morale de l'individu et à produire en lui la soumission passive au pouvoir — spirituel ou temporel.

Cette mentalité est *universaliste,* en d'autres termes catholique. Orientée vers l'unité, elle aspire à étendre indéfiniment le cercle qui enserre cette unité. Elle édicte des règles valables pour tous les pays et tous les temps. Elle divise les hommes en deux camps : ceux qui sont dans le vrai, les fidèles, et ceux qui sont dans le faux, les hérétiques. Ces derniers ne sont pas seulement malheureux, ils sont coupables et malfaisants. La tolérance ne leur est point due. Quand le pouvoir spirituel est assez fort pour faire prévaloir sa légitime autorité, il doit mettre les hérétiques hors la loi.

La vérité, une et indivisible, s'incarne dans un dogme, obligatoire pour toutes les intelligences. Ce dogme doit être formulé clairement, logiquement, systématiquement. Il doit se présenter comme un tout, bien enchaîné, et sans contradictions. Le principe de l'autorité spirituelle a une constante affinité pour la méthode scolastique, qui part des principes imposés et en déduit les conséquences voulues par voie d'enchainement logique. Ainsi se forme un esprit particulier, qui ne doute pas, n'invente pas, n'innove jamais, mais expose, développe et coordonne. Disposant d'un certain nombre d'idées générales, abstraites comme des textes de loi, fournies telles quelles par l'autorité, il les aligne de diverses manières selon des plans systématiques. Il retrouve dans ce jeu des idées l'illusion de la force créatrice qu'il a perdue. Et pourtant, selon l'expression de Gioberti, il ne manie que des *assignats intellectuels,* ne représentant pas de valeurs positives. Il exclut l'expérience, il exclut le fait, parce que le fait est individuel, sans cesse en révolte contre le dogme. La réalité vivante échappe donc à ses prises. La forme lui importe plus que le fond. Il

est rationaliste, emprisonné dans les formules intellectuelles. Les battements insubordonnés du cœur humain doivent être, eux-mêmes, réprimés par la froide raison, l'émotion étant, elle aussi, individuelle de sa nature. Cet esprit de dialectique proscrit donc l'intuition, l'indéterminé, le mystère, tout ce qui devient, tout ce qui surgit à l'improviste de la pénombre de l'inconscient ; il exclut la poésie pour la remplacer par l'éloquence ; il étouffe l'art libre sous les règles rigides de l'académisme, cette forme esthétique de la mentalité romaine. Partout le dogme comprime la vie spirituelle profonde et spontanée et finit par l'étouffer.

Ainsi la faculté logique [1] prend le pas sur toutes les autres, elle les absorbe, elle les anéantit. Quand ce système est poussé à ses dernières conséquences, l'homme n'est plus qu'un intellect qui fonctionne mécaniquement, la machine à syllogisme de Raymond Lulle. Sur un clavier bien agencé toutes les valeurs morales se transcrivent d'elles-mêmes en valeurs intellectuelles. Elles sont mises au juste diapason. Elles deviennent des *notions* et peuvent être ainsi transformées à volonté. Ce ne sont plus des forces irréductibles. La conscience se codifie par une souple et subtile casuistique. Elle se plie docilement à la règle commune. Et l'être moral tout entier, parfaitement discipliné, rentre dans le rang et marche au pas. Ainsi se constitue cet *automatisme humain* [2] qui serait le résultat dernier de l'éducation autoritaire.

[1] Dans son livre, *Les obsessions et la psychasthénie*, le Dr Pierre Janet a établi une nouvelle hiérarchie des fonctions basée sur des observations cliniques. Il place au premier rang, comme l'opération la plus difficile, puisque c'est celle qui disparaît le plus vite chez les psychasthéniques, ce qu'il appelle *la fonction du réel*. Le raisonnement abstrait ne vient que dans le troisième groupe. Toute action est d'autant plus difficile qu'elle est plus *nouvelle*, qu'elle demande une adaptation à des circonstances qui ont changé. Il faut plus d'effort pour prendre connaissance des faits réels que pour construire un syllogisme.

[2] Voir plus haut p. 367 et suiv., comment la pédagogie des Jésuites tend à produire cet automatisme humain nécessaire pour réaliser l'idéal de l'unité de foi.

II

Le phénomène de psychologie ethnique que nous avons cherché à étudier en considérant isolément l'histoire de la nation française, pourrait peut-être se relier à une loi générale de la vie des hommes en société. On constaterait les effets, plus ou moins atténués, de cette loi dans tous les pays de très ancienne civilisation. Les organismes sociaux tendent à se centraliser à mesure que leurs fonctions se compliquent et se différencient à la périphérie. Il faut que l'individu abdique une part de lui-même, de plus en plus grande. Par cette abdication l'homme suit la pente du moindre effort. Il se décharge sur la communauté de la lourde obligation de vouloir. Sa tâche lui semble plus certaine, son effort mieux dirigé et plus productif. Le dernier terme de cette évolution serait le collectivisme parfait des sociétés animales, des ruches ou des fourmilières. Est-ce à cette perfection de servitude que tendraient les sociétés humaines? Il semble que le mécanisme de la vie universelle les y pousse fatalement. La liberté est antinaturelle. Elle ne peut durer qu'autant que l'homme garde en lui le sentiment qu'il peut s'appuyer sur une force supérieure à la force des choses. Seule, elle permet aux énergies humaines de se déployer, mais il faut, pour qu'elle se maintienne à flot, que ces énergies restent capables de la porter. L'avenir est aux peuples qui ne sont pas prêts à se décharger de ce précieux fardeau.

Si, au cours de l'histoire, la mentalité romaine a exercé son influence sur tous les mouvements de la pensée française, aujourd'hui encore elle n'est le monopole d'aucun parti politique, d'aucune confession religieuse. On trouverait sans peine dans le protestantisme français actuel de

nombreux représentants de cette tendance spirituelle. Dans son livre déjà cité, l'*Esprit protestant*, M. Gaston Mercier nous en fournit un exemple bien frappant. Il déclare, sans ambages, que ceux-là seuls ont droit à ce nom de protestants qui adhèrent à la confession de foi formulée à la Rochelle[1]. Le protestantisme français ayant tenu à la Rochelle, en 1571, son concile œcuménique, M. Mercier est d'avis que tous ceux qui n'adhèrent point aux décrets de ce concile sont purement et simplement des hérétiques. C'est au nom des principes de la stricte orthodoxie protestante que M. Gaston Mercier défend ce point de vue essentiellement catholique. Tout à l'opposé, dans ce groupe des jeunes pasteurs socialistes chrétiens qui compte pourtant des individualités si saines et si fortes, on discernerait aisément des traces non suspectes de la déformation romaine. M. Causse, l'un des membres militants de ce groupe, est un partisan convaincu de l'étatisme religieux. « Le royaume de Dieu, a-t-il dit, vient par l'Etat. » Et il a fait un jour cette profession de foi bien significative[2] : « *Nous sommes des théocrates !* Nous voulons que le Christ règne dans l'Etat aussi bien que dans nos chapelles. Nous ne voulons pas que les chrétiens soient gouvernés par les

[1] « Le synode (de 1872) a rejeté *la religion nouvelle* qui a formé un nouveau schisme. *Les libéraux ne sont plus des protestants, puisque du protestantisme ils ont rejeté les doctrines essentielles.* (C'est l'auteur qui souligne.)

» Alors, il faudra faire une distinction capitale quand on accusera les *protestants* de s'être lancés tête baissée dans le mouvement dreyfusard. Le protestantisme français ne peut pas être chargé des péchés de ceux qui ne se réclament pas de lui et qu'il a rejetés. Or ce sont précisément les libéraux qu'on voit figurer en tête de ce mouvement... Les classer sous l'étiquette « protestants », ce serait un non-sens ; ils sont, au point de vue doctrinal, plus loin de nous que ne sont les catholiques, aussi loin que les juifs, les musulmans ou les hindous, et tout ce qui pourra être fait par eux ou contre eux ne saurait nous atteindre personnellement.

» Ceux-ci écartés, restent les protestants, autrement dit orthodoxes ou évangéliques ; ceux qui, dans leur confession de foi de 1872, se réclament de la Confession de foi de la Rochelle... Parmi eux, j'ai le regret de constater qu'il y a eu, qu'il a même encore des partisans du traître deux fois condamné... C'est vrai, mais j'affirme qu'ils sont la minorité et si vous cherchiez bien vous y trouveriez surtout des nouveaux venus parmi nous. » (C'est-à-dire des protestants d'origine étrangère.) Gaston Mercier, *L'esprit protestant*. Préface, p. VIII.

[2] *Revue du christianisme social*, novembre 1903.

sans-Dieu. Nous voulons une société gouvernée avec justice, comme la véritable expression de notre religion!... Que les sages blâment cette folie au *nom de la monstrueuse distinction entre l'Eglise et l'Etat!* Sur la terre nous voulons la patrie céleste, la *politique sainte...* » La politique sainte! C'est le rêve de Calvin, comme celui de Robespierre ou de Joseph de Maistre.

La mentalité romaine n'est donc pas restée confinée dans le catholicisme qui l'a héritée du Bas-Empire et transmise au monde moderne [1]. On n'aurait pas de peine à montrer, d'autre part, qu'elle a rayonné hors des frontières de la France. Dans ce pays même qui a été son centre le plus actif, elle n'a jamais régné en souveraine absolue, il faut bien insister sur ce point. Seulement, comme elle a créé une tradition constante, elle en est arrivée à agir efficacement, non seulement sur la vie religieuse, politique ou intellectuelle, mais encore sur les mœurs. L'éducation autoritaire

[1] Il est à peine nécessaire d'ajouter que, parmi les croyants catholiques, on trouve des esprits entièrement affranchis de cette mentalité. Pasteur nous en fournirait au besoin un exemple typique. L'argument d'autorité n'existait pas pour lui. A l'Académie de Médecine, il eut sans cesse à lutter contre les partisans de la tradition qui, selon la méthode scolastique, opposaient à ses théories fondées sur des expériences positives, de « belles formules » énonçant des axiomes *a priori*. « La maladie est en nous et par nous, » affirmaient-ils au nom de la doctrine. Pasteur répondait par des faits.

Lorsqu'il anéantit la théorie de la génération spontanée, les apôtres de la religion scientifique lui lancèrent l'anathème; il entamait leur credo. Par contre, les apôtres du catholicisme orthodoxe lui tressèrent des couronnes. « Tout cela, répondait-il, n'a rien à voir avec la question. J'ai constaté des faits, je les ai vérifiés par l'expérience, j'ai cherché à les expliquer par des lois. Là se borne mon rôle de savant. Et si les faits observés et vérifiés m'avaient contraint à conclure à la génération spontanée, je l'aurais fait avec la même assurance, sans m'inquiéter des théories théologiques que cela peut renverser. Je suis serviteur de la vérité... »

Pasteur eut le culte de la science, il n'en eut pas la religion. Fidèle à la foi de ses pères, il mourut en paix, le crucifix en main. Dans son cerveau clair, dans son âme loyale, il avait su séparer les domaines qui doivent être séparés. C'était pour lui une question de bonne méthode. Sa religion ne fut point en conflit avec sa science. Elle ne lui fit pas obstacle, elle lui prêta des forces. C'est le mobile de la charité qui inspira ses plus grandes découvertes. Il était de cette famille d'esprits honnêtes et droits qui sont la fine fleur du génie de la France. Le pieux Nicole était au nombre de ses auteurs préférés. Dans sa dernière maladie, il lut et relut Pascal. Il avait certainement une parenté de génie avec l'auteur des *Provinciales*, qui fut le plus redoutable adversaire du romanisme moral.

de la race a porté, à la longue, tous ses fruits. Elle a produit une qualité et un défaut. Une qualité d'abord, et qui n'est point à dédaigner puisqu'elle rend la vie plus amiable. Le Français cultivé est un être supérieurement façonné en vue de la vie de société. Il a le don de plaire. Plus qu'on ne veut le dire, il conserve cet art charmant de la conversation qui fut l'art français par excellence. S'il est écrivain, il restera volontiers encore, la plume à la main, un brillant causeur. Même dans la solitude de son cabinet de travail il se sent en présence du public. Il n'écrit point pour le plaisir d'exprimer son idéal intime, mais pour séduire ou convaincre. Et cette préoccupation sociale est si constante que M. Brunetière a pu y voir, avec raison, le trait dominant de la littérature française.

Mais si, par un long *usage* — combien l'expression « usage du monde » est significative ! — les individualités morales perdent leurs aspérités désagréables, elles perdent aussi leur trempe. Elles ne peuvent plus résister à aucune pression extérieure un peu forte. Elles se juxtaposent si bien qu'elles se confondent en une masse confuse.

« Le centre de gravité du Français, a dit Amiel, est toujours hors de lui, dans les autres, dans la galerie. Les individus sont des zéros ; l'unité, qui fait d'eux un nombre, leur vient du dehors : c'est le souverain, l'écrivain du jour, le journal favori, en un mot, le maître momentané de la mode. Tout ceci peut se dériver d'une sociabilité exagérée qui tue dans l'âme le courage de la résistance, la capacité de l'examen et de la conviction personnelle, le culte direct de l'idéal[1]. »

« Un des vices de la France, c'est la frivolité qui substitue les convenances publiques à la vérité et qui méconnait absolument la dignité personnelle et la majesté de la conscience. Ce peuple ignore l'A B C de la liberté individuelle et reste d'une intolérance toute catholique envers les idées qui ne conquièrent pas l'universalité ou la majorité des adhésions. La nation est une armée qui fait masse, nombre et force, mais non une assemblée d'hommes libres où les individus tirent leur valeur d'eux-mêmes. Le Français éminent tire sa valeur d'autrui. Qu'il ait le galon, la croix, l'écharpe, l'épée, la simarre, en un mot la fonc-

[1] H.-F. Amiel, *Journal intime*, T. II, p. 186 et 187.

tion et la décoration, alors il est tenu pour quelque chose et il se sent quelqu'un. C'est l'insigne qui déclare son mérite, c'est le public qui le tire du néant, comme le sultan crée ses vizirs. Ces races disciplinées et sociables ont une antipathie pour l'indépendance individuelle ; il faut que chez elles tout dérive de l'autorité militaire, civile ou religieuse, et Dieu lui-même n'est pas, tant qu'il n'a pas été décrété. *Leur dogme instinctif, c'est l'omnipotence sociale* qui traite d'usurpation et de sacrilège la prétention de la vérité à être vraie sans estampille et celle de l'individu à posséder une conviction isolée et une valeur personnelle.[1] »

Avant l'auteur du *Journal intime* — dont l'entière impartialité pourrait être mise en doute — Madame de Staël avait porté, sur sa patrie adoptive, un jugement semblable. « Un Français, disait-elle, s'ennuierait d'être seul de son avis comme d'être seul dans sa chambre. » Et elle ajoutait :

« ...Si l'on répandait le bruit que telle manière de voir est universellement reçue, l'on obtiendrait l'unanimité, malgré le sentiment intime de chacun ; l'on se garderait alors, pour ainsi dire, le secret de la comédie, car chacun avouerait séparément que tous ont tort. Dans les scrutins secrets, on a vu les députés donner leur boule blanche ou noire contre leur opinion, seulement parce qu'ils croyaient la majorité dans un sens différent du leur et qu'ils ne voulaient pas, disaient-ils, perdre leur voix.

» ...L'esprit de sociabilité existe en France depuis le premier rang jusqu'au dernier ; il faut s'entendre approuver par ce qui nous environne, on ne veut s'exposer à aucun prix au blâme ou au ridicule, car dans un pays où causer a tant d'influence, *le bruit des paroles couvre souvent la voix de la conscience.*

» ...Les triomphes de la plaisanterie se renouvellent sans cesse en France ; dans un temps, il convient d'être religieux, dans un autre de ne l'être pas ; dans un temps, d'aimer sa femme, dans l'autre, de ne pas paraître avec elle. Il a existé même des moments où l'on eût craint de passer pour niais si l'on avait montré de l'humanité, et cette terreur du ridicule qui, dans les premières classes, se manifeste d'ordinaire par la vanité, s'est traduite en férocité dans les dernières[2]. »

[1] H.-F. Amiel, ouvr. cité, T. II, p. 92 et 93.

[2] *De l'Allemagne*, Paris, Firmin-Didot, p. 60 et 61. Dans ses *Considérations sur la Révolution française*, Mme de Staël a noté également ce trait de caractère : « C'est un des grands défauts des Français, résultat de leurs habitudes sociales, que de s'imiter les uns les autres et de vouloir qu'on les imite. Ils prennent les variétés dans la manière de penser de chaque homme, ou même de chaque nation, pour un esprit d'hostilité contre eux. »

C'est bien à cette *omnipotence sociale* dont a parlé Amiel, qu'aboutit la lente évolution historique que nous avons étudiée. L'omnipotence sociale se manifeste sous cent formes diverses. L'individu ne compte plus en rien sur lui-même. Il se sent à tous égards subordonné. Il attend sa vérité d'une autorité spirituelle ; s'il croit à une vie à venir, il aime à s'en remette du soin de son salut éternel à une Eglise qui s'en charge à forfait, suivant des conditions établies une fois pour toutes; s'il se juge affranchi des dogmes religieux, il lui faut des dogmes antireligieux qui puissent satisfaire à cet esprit de réglementation qu'il étend jusqu'au domaine de la conscience. Son activité pratique a besoin, elle aussi, de s'appuyer sur une institution dont les décrets soient infaillibles. Il a le culte de l'Etat tout puissant; il compte sur lui pour établir ses fils, pour les munir d'un diplôme d'abord, d'une fonction ensuite. Tous les observateurs de la France moderne ont noté le prestige qu'exercent en ce pays les fonctions publiques. Or le fonctionnarisme n'est autre chose qu'une forme laïque du monachisme. Il répond également à ce mobile dont la puissance va croissant chez les peuples les plus « policés » : *la crainte du risque*. C'est ainsi que les énergies individuelles s'étiolent dans l'inaction, c'est ainsi que, graduellement, la substance vitale s'appauvrit. Et s'il était vrai, comme on nous le répète si souvent, que la France actuelle souffrît d'anémie morale, il n'y faudrait pas chercher une autre cause. Un esprit administratif si universel et si puissant peut bien assurer le fonctionnement régulier de tous les services publics ; — aucun pays n'est mieux « administré » que la France — mais, cette perfection mécanique ne s'acquiert que par une déperdition des forces humaines élémentaires. L'homme, parfaitement discipliné, tend à n'être plus qu'un numéro d'ordre dans la chiourme sociale. Il a perdu l'instinct primitif de la liberté; il ne la veut pas pour lui-même, il ne la souffre pas chez les autres.

« Le libéralisme n'est pas français, » dit M. Faguet. Et

comme cet écrivain d'une si belle franchise ne craint point, à l'occasion, d'allumer la lanterne de Diogène, il ajoute : « De fait je ne crois pas avoir rencontré un Français qui fût libéral[1] ». Certes nous ne reprendrions pas à notre compte une affirmation si péremptoire. Nous songerions à M. Faguet lui-même; nous songerions à M. Gabriel Monod qui, à un moment où il y avait du mérite à la faire, a prononcé cette parole si vraie : « La liberté de l'erreur est l'essence même de la liberté »; nous songerions à tous ces hommes de libre volonté qui, en une heure de crise redoutable, se sont levés pour défendre, au prix de leur repos et de leur sécurité personnelle, la cause de la justice.

Si l'affaire Dreyfus a si profondément bouleversé la nation française c'est qu'elle a posé, de telle façon qu'aucune échappatoire n'était permise, la question vitale, la question des droits de l'individu en face du corps social. Les uns disaient : « Vous n'avez pas le droit de troubler tout un peuple pour un individu condamné dans les formes légales ». Voilà la tradition romaine. Les autres répondaient : « En cet individu nous défendons les droits de tous et toutes les libertés. Si le peuple français, pour des motifs d'opportunité politique, sanctionnait une injustice flagrante, il se condamnerait lui-même et se montrerait incapable de se dégager des forces d'oppression que le lent travail des siècles a accumulées en lui ». Tragique débat dans lequel on sentait que c'était moins un homme qu'un peuple qui passait en jugement devant le tribunal de la conscience humaine !

Et ce principe autoritaire, au nom duquel on prétendait sanctionner l'injustice, aboutit, en fin de compte, à l'anarchie. L'ordre social, imposé par le pouvoir, fondé sur la méconnaissance des droits individuels, ne reposant pas sur la libre volonté de tous, n'est qu'un ordre apparent et toujours précaire. Le principe légaliste n'étaie un édifice

[1] *Le libéralisme*, p. 306.

lézardé que par des échafaudages extérieurs qu'un vent de tempête peut à tout moment emporter. Pour maintenir l'homme dans la discipline, on ne compte que sur la tutelle qui lui est imposée. On ne lui apprend pas à trouver sa règle en lui-même. Que les pouvoirs tutélaires viennent à être renversés, l'individu ne connaît plus de loi. Et la brute humaine se déchaîne. Nous l'avons vu en 93, nous l'avons vu aux journées de Juin, nous l'avons vu sous la Commune. Puissions-nous ne pas le revoir ! Il est un fait que nul ne peut nier et qui porte son enseignement : c'est dans les pays les plus *romanisés*, les plus soumis au principe de l'autorité spirituelle, que l'on voit la secte anarchiste prospérer, grandir, ajouter chaque année une page à l'histoire sanglante de ses exploits. L'anarchie est l'insurrection de l'instinct contre le despotisme social.

III

Au moment où nous avons écrit les premières lignes de ce livre, la France était bouleversée par la politique violente de M. Combes. Une accalmie semble aujourd'hui se produire. L'interminable débat sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat se poursuit au milieu d'une surprenante indifférence. On pourrait croire, à lire les journaux de Paris, que c'est là une affaire de minime importance, infiniment moins intéressante, pour le grand public, que le « complot » du capitaine Tamburini. Un phénomène semblable s'est produit dans toutes les grandes crises qui ont agité la France au cours de ces dernières années. Elles soulevèrent de telles passions que l'on se crut plusieurs fois à la veille d'une guerre civile. Puis, tout s'apaisa, sans motifs apparents, par l'effet d'un sentiment de lassitude universel. Ce

que les Français savent le moins supporter, c'est l'ennui; une « affaire » qui se prolonge, sans se renouveler par des incidents dramatiques, épuise vite leur faculté d'attention. C'est la pièce où l'on bâille. Les banquettes se vident. Ne semble-t-il pas que les hommes politiques très avisés, qui ont aujourd'hui entrepris de ramener le calme dans les esprits, connaissent à merveille ce pouvoir pacifiant de l'ennui ?

Il y eut sans doute beaucoup de surchauffage artificiel dans les conflits violents dont nous venons d'être témoins. A coup sûr, les luttes religieuses, qui firent jadis couler tant de bon sang français, sont devenues infiniment plus inoffensives depuis que la religion tient moins de place dans le cœur des hommes. Risquerait-on pour si peu sa vie, dans un pays où la vie est si bonne et si douce? Une indulgente ironie domine dans les mœurs courantes et calme à la longue les fureurs des sectaires. Le scepticisme gaulois demeure l'antidote du virus romain.

Toutefois, si, dans la lutte séculaire entre les deux Frances hostiles, des trêves momentanées peuvent se produire, l'on ne prévoit pas comment une paix durable pourrait être conclue. Aucun des deux adversaires ne peut céder le terrain, aucun ne peut prétendre à une victoire définitive. Le duel doit donc continuer avec des chances alternantes. Du long développement historique que nous avons tenté d'esquisser, il semble résulter surtout ceci : c'est que, quel que soit celui des deux partis qui triomphe, l'autre peut avoir son tour le lendemain et que, plus il est proscrit, plus ses espérances sont justifiées. Nous nous sommes soigneusement abstenus au cours de cette étude de nous aventurer sur le terrain mouvant de la politique actuelle. Il est impossible d'en juger avec quelque certitude. A cette heure, si l'on nous demandait quels nous paraissent être les résultats immédiats et positifs obtenus par la politique de combat du ministère Combes, nous ne verrions guère que deux points définitivement acquis : c'est d'abord

que les congréganistes enseignants se sont vus contraints de quitter leurs soutanes pour endosser des redingotes; c'est ensuite que, dans les classes bourgeoises, un revirement très sensible s'est de nouveau produit en faveur de l'Eglise. Une fois de plus, la crainte du socialisme envahissant a produit sur les propriétaires de France ses effets salutaires.

Ce mouvement paraît devoir s'accentuer et le terrain de la lutte se déplace insensiblement. Tandis que le parti socialiste se renforce et fait sentir une influence de plus en plus prépondérante sur la France républicaine, l'Eglise rallie les troupes éparses de la réaction. D'instinct, les bourgeois inquiets cherchent un refuge dans ses sanctuaires. Ainsi, d'une part l'Eglise romaine, de l'autre le socialisme international, c'est entre ces deux puissances que semblent devoir se livrer les batailles de l'avenir. Elles seules ont conscience de leurs fins. La masse de la nation reste flottante, désorientée, prompte à s'affoler, se portant en masse d'ici, de là, suivant les entraînements du moment.

Visiblement la socialisme est la foi religieuse la plus vivante, la plus agissante qu'il y ait aujourd'hui en France. Cette foi en est encore à la période mystique que traversa la religion révolutionnaire à ses débuts. Elle suscite des espérances illimitées, des dévouements généreux. Mais bien des symptômes semblent indiquer qu'elle n'échappera pas plus que le protestantisme lui-même à cette déformation particulière dont nous avons retrouvé la trace dans toute l'histoire du développement psychologique de la France. Le moule romain l'attend. Déjà le socialisme se constitue en Eglise, tient ses conciles, modifie ses dogmes et proscrit les hérétiques. Lorsque l'on apprit que la fille de M. Jaurès avait fait sa première communion à Villefranche l'Albigeois, le leader socialiste fut cité devant une sorte de Saint-Office rouge, pour se disculper de ce cas d'apostasie qu'il avait autorisé dans sa famille. Un congrès eut la prétention d'émettre des règles générales sur les

principes que les socialistes de la stricte observance doivent suivre pour l'éducation religieuse ou antireligieuse de leurs enfants. Il est vrai que l'Eglise socialiste traverse en ce moment l'époque troublée du grand schisme ; des sectes rivales qui se disputent la possession du pouvoir spirituel, on ne sait encore au juste laquelle détient l'authentique et universelle vérité, laquelle présidera à l'organisation de la société de l'avenir. Il ne nous appartient pas d'en décider.

Nous voudrions seulement en terminant nous poser une question dernière et nous demander — quel que soit du reste le désaccord actuel entre l'Eglise et les partis révolutionnaires — si l'éducation romaine n'aurait pas, de longue main, préparé à l'expérience socialiste un terrain soigneusement nivelé. Nous avons vu comment la force de résistance que les énergies individuelles peuvent opposer aux empiètements du pouvoir a été graduellement diminuée. Un petit enclos leur est encore laissé où elles se donnent l'illusion de l'activité libre : la propriété privée. Napoléon avait eu soin de le maintenir inviolable et d'imposer cette borne sacrée à un despotisme qui partout ailleurs pouvait se donner libre carrière. En vertu des principes qu'il a inscrits dans son Code, le bourgeois dont Gavarni a crayonné l'inoubliable silhouette peut montrer d'un geste impérieux les quelques moellons entassés qui limitent son domaine et s'écrier avec orgueil : « Mon mur ! » On ne sait combien de temps ce mur lézardé pourra encore tenir. Quand l'individu aurait tout livré au pouvoir, sa pensée, sa volonté, sa conscience, quand il ne serait plus en rien maître de lui-même, pourrait-il rester longtemps maître des biens que la multitude convoite ? Et y aurait-il rien de surprenant à ce que le collectivisme religieux ait, en fin de compte, préparé les voies au collectivisme économique ?

Zurich, juin 1905.

ERRATUM

Introduction, page xx, ligne 18 : Au lieu de *promulgue*, lire : *révoque*.

— — —

TABLE DES MATIÈRES

Lausanne. — Imprimerie Ch. Viret-Genton.



